بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى خصوصا محمد المصطفى وآله الأصفياء وبعد
فهذا هو المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد للشيخ الفقيه الصدوق رضي الله عنه تصنيف
العبد الضعيف الجاني المتمسك بحبل النبي والوصي محمد بن مفيد الملقب بسعيد القمي
القاضي القمي وفقه الله لما يحبه ويرضيه قال المصنف شيخنا القمي قدس سره النوري

باب الثالث في معنى الواحد والتوحيد والموحد اقول ذكر في هذا الباب ثلاثة اخبار في معنى
الواحد ثم ذكر معنى التوحيد والموحد على ما استنبطه هو من بعض الاخبار الحديث الاول
باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا جعفر ما معنى الواحد فقال المجتمع عليه
بجميع الألسن بالوحدانية الحديث الثاني باسناده عنه ايضا قال سألت ابا جعفر الثاني
ما معنى الواحد فقال الذي اجتماع الالسن عليه بالتوحيد كما قال عز وجل ولئن سألتهم
من خلق السموات والأرض ليقولن الله بيان في بعض نسخ الكافي بدل في اكثرها المجمع عليه

على صيغة المفعول من الافعال بدل الافتعال وفي الخبر الثاني على مصدره موضع مقتدره اعلم ان هذا
السؤال والجواب في غاية الصعوبة عند النظر الادقي وان كان في نهاية السهولة عند من لم يذق
ذوائق الحق والذي اقول في ذلك بعون الله عز وجل ان السائل لم يسأل عن مفهوم الواحد وماهيته
بل عن مسماه ومصداقه لست اعني جميع مصداقاته بل عن الذي يحق له قول الواحد بذاته وهو الذي
اذا اطلق الواحد من غير تقييد واضافة بل مجردا حقيقيا عن الاطلاق ايضا يتبادر منه هذا الواحد ثم
من غير ان يفهم شيء آخر بل لا يمكن فهم الآخر ولا يسع هو عند ارادة هذا الواحد لان ذلك الواحد
كما سيجيء هو الذي يستهلك عنده الوحدات والكثرات وذلك لان غير الواحد بذاته انما
يستند الكل اليه من فنون الوحدات بناء على ان كل ما هو بسبب غيره فهو معلول لما هو بذاته
والمعلول عند العلة ليس مطلق وعدم محض كما هو مستهلك عند العلة فهو ليس بالعلة ولا ريب
ان السائل ذكر الواحد من غير تقييد وتوصيف فهذا المراد من السؤال فقوله ما معنى الواحد
اي ما يعني ويقصد بالواحد الصرف الذي يحق له الواحد من دون اضافة او قيد حتى عن الاطلاق
وبعبارة اخرى سأل عن الواحد الذي لا واحد قبله ولا بعده ولا معه بل لا واحد غيره وبعبارة
ثالثة سأل عن الذي اذا اطلق عليه الواحد يصح اطلاقه على غيره ولا يجوز ذلك فيلزم ان لا
يكون قبله وبعده ومعه واحد ورابعة سأل عن الذي هو واحد من دون ان يكون ذات
وصفه هي عينها او يزيد عليها ومن غير ان يلاحظ ان ههنا شيئا هو الواحد بل هو واحد بلا
واحد كما ذهب في معنى قولهم هو قبل القبل بلا قبل وهذا هو الواحد المحض والواحد المبسوط في
تعبيرات الوجوبيا وقد عرفت ان لازمه ان لا واحد غيره كما سيجيء في خبر الفتح الجرجاني حيث قال
والله واحد لا واحد غيره ثم اعلم ان الامام عليه السلام اجاب عن ذلك السؤال بذكر خاصته
من خواص وحدته هذا الواحد الحقيقي وهي ان ذلك الواحد هو الذي اجمع الالسن الناطقة و
الغالبة القائلة منها والحالية واتفقت الجبلات المختلفة والادوات المتشتتة على تفرده و
وحدانيته بحيث لا يسع لاحد ان ينفذ ذلك عن نفسه ولا يمكنه انكاره والجحود به وجبلت الفطرة

على الاقرار بعد الانه فطرة الله التي فطر الناس عليها وقد ورد ان الفطرة هي التوحيد وذلك لانه لا
يوجد من لا يقول بوجود مبدء الكل سواء كان من اهل الاديان الالهية او من اصحاب الآراء
الباطلة من الطبيعيين والدهريين والملاحدة واخويهم من الامم العادلة عن الطريقة الالهية
فانهم بفطرتهم اثبتوا مبدء الكل منفردا بوجوده ليس في ايجاد الكل وهي وحدة الجامعة سواء
كان ذلك المبدء نقطة او وحدة او طبيعة او غيرها من الاهواء بل اقول جميع هذه الامم
مجمعون على وحدة المبدء الاول تعالى شانه من حيث انه مستجمع لجميع الكمالات الجامعة
جميع اسماء الحسنى لكن من حيث لا يشعرون وهذا الذي قلنا ينتج ايراد الاسم الله تعالى
في قوله جل وعلى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والدليل على هذا الذي
قلنا وان كان يطول بسطه المقام لكن تخصص القول لذوي الافهام ونقول لا ريب انهم يقولون
ان آخر الدور ينتهي الى الانسان وبالجملة هم قائلون بالعلم والشعور والقدرة وساير الصفات
الكمالية لانفسهم ومن الواجب الضروري بحكم البرهان القطعي موافقا لما جاءت به الانبياء
ان هذه الصفات انما هي اظلال وظهورات لانوار الاسماء الالهية والصفات الربوبية كما
في الخبر هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وبالجملة مآبا لغير
ينتهي الى مآب الذات وما يظهر بعد خفاء فهو ظاهر في مرتبة فوق ذلك الخفاء فهم قائلون بذلك
من حيث لا يدرون ولا يشعرون والى هذا الذي بيّنا اشار القرآن في نظر هذه الآية حيث قال
ولئن سألتهم من نزّل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم
لا يعقلون فقد نص بالاسم الجامع الذي هو الله وبانهم لا يعقلون بما يقولون وباشباه [يعلمون]
اخر من الاشارات التي ذكرنا ثم اعلم ان من الاساتيد من قال في شرح هذا الخبر ان المراد بالامر
الا ترى الخالية لوجود الشرك بالمقال انتهى اقول لا حاجة الى هذا التخصيص كما قد ظهر لما
بيّنا وذلك لانه لم يذهب احد الى ان مبدء العالم اثنان كيف ومن البديهي تقدم الواحد
ونقل خطيب الرازي في تفسيره الكبير انه لم يذهب احد من الامم الى التشريك الحقيقي نعم

ان الاحياء بعد الموت منها هو الظهور بعد الخفاء

ذهبوا الى انه خالق الخير والشر مع اقرارهم بان اهرمن مخلوق يزدان وكذا ذهبوا الى الاقانيم لكن
اقروا بان الاقنوم الاول هو علة الاقنومين الى غير ذلك من اقوال اهل الشرك الجلي والخفي اعاذنا الله
من جميع انحائه بفضله القديم واما سر الفطرة على التوحيد والقول بالوحدانية فقد سبق ما يشفي العليل
ويروي الغليل وسيجيء انشاء الله العزيز في شرح الباب المعقود لذلك وفقنا الله للوصول بحق الرسول
واهل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين الى يوم الدين **الحديث الثالث** باسناده عن
المقدام عن شريح بن هاني عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين
اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم
القلب فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي
ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان
فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما
لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من
الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما
الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل انه عز وجل واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا و
قول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل
بيان لعل الاعرابي هو الخضر ويحتمل ان يكون غيره وتقسم القلب على الفعل هو تفرق البال لاجل
الاشتغال بامور القتال والذي يريده الاعرابي هو صحة القول بان الله واحد على المعنى الذي
يليق بجناب كبريائه عز شانه والذي يريده الامام من القوم هو القول بان الله واحد فيتحدان من هذا
الوجه ثم ان تحقيق المقام يستدعي بنظام الكلام في ذكر الواحد وبيان اقسامه اما الاول فاعلم
ان الواحد هو الذي لا ينقسم من حيث انه واحد فاما ان لا ينقسم اصلا لا في الوجود كما للجسم الطبيعي
والصورة وللمقدار الى حصصه المقدارية ولا في العقل سواء كان الى اجزاء العقلية كما للماهيات
النوعية او غيرها كما للنقطة الى الوجود والماهية والاجناس العالية الى الفصول ولا في الوهم الى

الاجزاء المفروضة كما للزمان ولا بالذات كما لهذه الامثلة ولا بالعرض كما للامور العامة والحقايق
الغير النوعية وكانقسام الشيء بالجهات والحيثيات وبالجملة فالواحد الذي لا ينقسم في وجود
ولا في عقل ولا وهم لا بالذات ولا بالعرض هو الواحد الحقيقي والواحد بذاته وساير الاقسام واحد
من جهة دون جهة والواحد الحقيقي واحد من جميع جهاته فليس فيه جهة وجهة ولا حيث وحيث
بل هو صرف الواحد وهو الله تعالى لا غيره واما الثاني فاعلم ان الوحدة اما ان يكون من شانها
ان يصير مبدء للكثرة او ليس من شانها ذلك والمراد بصيرورتها مبدء للكثرة او ليس من
هويتها بحيث اذا اعتبرت مع اخرى يصير جزءا ومعروضا للعدد كالاثنين ويسمى الاول بالوحدة
العددية والثاني بالوحدة الغير العددية والبرهان على وجود الوحدة الغير العددية هو ان
من البين وجود الوحدة العددية ويجب من ذلك وجود الوحدة الغير العددية لان طبيعة الوحدة
العددية مجعولة بالضرورة ومجعولية افرادها اما بالعرض للافراد كما هو راي الجمهور او بالعكس
من ذلك كما هو عند اهل الحق ومن المنتسبين عندهم ان علة الشيء لا بد ان يكون من غير جنسه
فعلة الوحدة العددية لا يكون من جنسها والا لكانت محتاجا على نفسه وعلة لها وموجدا اياها
وذلك في جعل الطبايع بالذات اظهر ولا ريب ان غير الوحدة العددية هي الوحدة الغير العددية
فوجب من ذلك وجودها بالضرورة ثم الوحدة العددية اما ان يكون بالذات او بالعرض و
نعني بما بالذات ان يكون ثبوتها للموصوف بها لذاته من دون حيثية امر ما من الامور وبما بالعرض
ان يكون بخلافه وهو الكثرة بالذات وقد يكون الواحد بالذات كثيرا بالعرض فهما يتعاكسان
صدقا ولنفصل الكلام في الواحد لتتضح حال الوحدة ايضا فنقول اما الواحد بالذات فاما من
شانه وفي قوته ان يتكثر بالاجزاء وهي التي يحمل منها او بالجزئيات التي هي يتحقق الحمل منها
او ليس من شانه وذلك ونعني بقولنا من شانه ذلك ان الموصوف بهذه الوحدة يكون في قوة
ذاته بل في مرتبة وحدته فان الوحدة التي تكون من طبقة والكثرة التي تكون من طبقة اخرى
لا يتقابلان ولا يمتنع اجتماعهما ان يتكثر بانضمام شيء اليه او انفصاله عنه ونعني بقولنا

بلغ مرتبة وحدته ان وحدته هذه هي جهة تلك الكثرة التي بعد ليست اعني ان تلك الكثرة خارجة
من ذاته بل ارتدادها من مراتب تنزلات ذاته وتطورات حقيقته وتقلبات شئونه وبالجملة
فما يتكثر بالاجزاء هو الواحد بالوحدة الاتصالية التي يتكثر بالانفصال على مقاطعة بالاجزاء
والابعاض والذي يتكثر بالجزئيات هو الواحد بوحدة درجات الكليات مما ليس لهيئة في غورها
الخوض فيها واما الذي ليس من شانه ومن حيث درجته في الوجود ان يتكثر لا بالاجزاء ولا
بالجزئيات فهو الواحد بالوحدة الشخصية والواحد بالعدد وهو ضرب الواحد بالوحدة العددية
بل هو من افراده واقسامه كما ان الواحد الجنسي في الكليات ضرب الواحد بالجنس اذ الاول من
اقسام الواحد بالذات والثاني من اقسام الكثير بالذات الواحد بالعرض ثم هذه الوحدة
الشخصية على اقسام وحدة دهرية ووحدة قبل الدهر سرمدية ووحدة بعد الدهر وهذه
التي بعد الدهر اما شايعة او غير شايعة وكل من الوحدة الدهرية وما قبلها يعبر عنها في اصطلاح
اثولوجيا بالوحدة المرسلة ولا باس في هذه الاصطلاحات اذ الاستيناس الغرض عند اهل النجاة
وعسى ان يكون قد سميناها من تقدمنا ونسميها من ياتي بعدنا بغير ما اصطلحنا وعسى ان نوافق
هذه بعض ما اصطلح عليه من سبقنا والمراد بالدهر وعاء الحقايق الربوبية والارواح العلوية
الواقعة فوق الزمان والطبيعة وبما قبل الدهر او وعاء الاجل المسمى بالافق المبين وهو وعاء
الحقايق الالهية والعقول القدسية والجواهر النورية الواقعة فوق الدهر وبما بعد الدهر وعاء
الزمان والمكان وعالم الطبيعة ونعني بالوحدة السرمدية ما يكون الموصوف بها مع وحدة
ذاته كل الاشياء ومع بساطته جامعا لجميع حقايق الاسماء ومع وحدة نوريته جملة الانوار
العقلية ومع وحدة حقيقته مجمع الحقايق الالهية لا لان الكل منه له ابعاض واجزاء ولا انه منها
معقولا انه مجموعها ولا انه يعمها عموم الامور الكلية لافرادها كما يمكن ان يسبق بعض
هذه الى بعض الاذهان بل هو مشتمل عليها اشتمال الاشرف والاعلى وهو مع ذلك منه انه ما جاء الينا
احد له حقا وبالجملة فلا كثرة فيه اصلا بل هو بوحدته كل الاشياء ونعني بالوحدة الدهرية ما

ما يكون الموصوف بها مع وحدة ذاته وبساطة قوته محركا لجميع المواد انواعا من الحركات وفاعلا
للافاعيل المتفننة في المواد ويفيض عليها الصور حسب اختلاف الاستعداد والوحدة بعد
الدهر التابعة هي ان يكون الموصوف بها مع وحدة شخصية وملابسة للاتصال المقداري
يتخصص بالحصص ويفعل بكله وبحصصه فعله المختص مثل الماء فانه يفعل التبريد وبالجملة
كلما يخصه من الافعال على نسبة سواسية بينه وبين حصصه وهو مع ذلك لمتكثر بل كثرة
الاتصالية وكرويته يتخصص واحد لحصص وابعاض هي هذا الماء وذلك الماء ومن هذا القبيل
لكن اعلى منه وحدة الهيولى عندنا فانها يتخصصها المستفاد من فاعلها بحسب لها ارسال وشيوع
لا يضرها اختلافات الصور وتكثرها فما افاض وكذا الوحدة الشخصية التي للجسم الكل عندنا
فانه مع تفاوت انواعه وتخالف حصصه وابعاضه واحد شخصي بهيولاه وفاعله واتما الانواع
صادرة له من قبل الصورة ومع ذلك لا ينثلم وحدته واما الوحدة الغير التابعة فكوحدة اشخاص
الانواع التي عندنا من الكائنات المولدات فانها الضعيف درجتها النبر حكم بعضها كلها اذ لا
يقال العضو يتحصل بنائي انه انسان بخلاف الماء والمادة ثم من الواجب ان نعلم ان الوحدة الشخصية
التي يتقوم لها التكمم والتعدد فهو يتكثر لا بالذات من حيث شخصيته بل باعتبار كميته التي
يلزمها التكثر والتعدد ولذا نحما فاذا كان هذا الواحد مما له نفس مجردة ومن البين مما قد تبين
في تضاعيف الاقوال ان النفس بجوهرها ذاتها جوهرة اذا توجهت نحو شيء ما من الاشياء
فهو كلما صارت ذلك الشيء الذي لها البلاغ وانصبغت باحكامه كل الانصباغ فكانت
بعرضها التكثر باعتبار ذلك الواحد المكمم الشخصي حتى كانها يتبعض بابعاضه ويتصف
بقواه واعضائه كما هو ناهيك هيهنا من اكبر الايات الالهية وعسى ان يكون ذلك طرح لرؤيته
النفس الكلية في العالم الجسماني فهي مع وحدتها الشخصية يتكثر بهذه النفوس الجزئية ثم اذا ترقيت
الى هذا التامور واقتبست من ذلك الوميض البارق يظهر لك مرقاة اعلى الى عالم العقل وتحقيق
درجته مع شدة وحدته وكمال بساطته والله الهادي بقي هيهنا ان نعلم شيئا اخر وهو انا

فاعلم

فاعلم ان لكل وحدة كثرة يقابلها ولا يجتمع معها لكن يجتمع مع كثرة الغير المقابلة لها ولا ينافيها مثلا
الوحدة الجنسية لا يجتمع مع كثرة الجنسية لكن يجتمع مع الكثرة النوعية والكثرة الشخصية و
وكذا الكل وحدة خواص لا توجد في اخرى فمن خواص وحدة التي فوق الدهر انها يحركها التي
لشبه السكون يصير مبدء للعدد وانه لا كمال ولا تمام الا وهي يجمعها ولا شيء من الاشياء
الا وهو تحت حيطتها وان الموصوف بها جامع لجميع الخصائص ومجمع لقاطبة الصفات والاسماء الحسنى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اي كلما اردت اسما تدعوه تطلبه فهو لله فادعوه بها ومن
خواص الوحدة الدهرية انه لا انفعال ولا تجزيات الا ويتسبها الى صاحبها من اي شيء صدر ذلك
الفعل ومن خواص الوحدة التابعة انها لا انفعل يقابل بل الانفعال الا وهو صدر عن صاحبها ومن
خواص الوحدة الغير العددية انها لا كثرة يقابلها لانه لا معنى للكثرة الغير العددية اذ العدد
نفس الكثرة وبهذه الخاصة اشار مولانا امير المؤمنين في الوجهين اللذان يثبتان لله تعالى بقوله
وقول القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ومن خواص
تلك الوحدة الشريفة انها لا ثاني لها اذ لو كان لها ثاني لكانت متعددة فكلما فرضته ثانيا
فهو هو لا غيره وبذلك يبطل ذاتها لان حقيقتها انما لا تتعدد والى هذه الخاصة اشار الامام
في بيان الوجهين اللذين لا يجوزان بقوله فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا
يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ومن خواصها ايضا انها لا اشبه لها اذ الشبه
هو الثاني للشيء ولا ثاني لها والى ذلك اشار الامام بقوله في احد الوجهين اللذين يثبتان فقول
القائل انه عز وجل واحد ليس له في الاشياء شبه ومن خواصها عدم تحقق الخواص الوحدة العددية
فيهما اذ هما متنافيتان والشيء لا يوصف بخواص نقيضه ومن خواص الوحدة العددية ان من
اقسامها الذي بالعرض هو الواحد بالنوع والواحد بالجنس فلا يوجد ذلك في الوحدة
الغير العددية والى هذا اشار في ذكر الوجهين اللذين لا يجوز ان بقوله وقول القائل هو واحد
من الناس يريد به النوع من الجنس ويمكن ان يرجع هذه الخاصة الى الخاصة الثالثة وهي انه

لاشبه له ويؤيده قوله لانه تشبيه جل ربنا عن ذلك **فصل** في بيان الاستشهاد بقوله تعالى
من قائل لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة اعلم انه ٢ استشهد على نفي الوحدة العددية
عن الله سبحانه بقوله اما ترى ان الله قد كفر من قال انه ثالث ثلاثة وجه الاستشهاد ان الاية
وان نزلت في تكفير القائلين بالاقانيم الثلثة الالهية احدها اقنوم الاب لكن السياق يدل على نفي مطلق
القول المستلزم لان يكون هو عز شانه معروضا للعدد ثالث ثلاثة او غيرها وجزء منها ومعدودا
من جملة وحداتها فكل من قال فيه تعالى بحكم مستلزم لكونه جل وعلا جزء لمرتبة من الاعداد
فقد دخل في هذا الكفر بل كل قول بعددية وحدته فهو كذلك كما لا يخفى فان الوحدة العددية
من شانها ان يصير جزء للمعدود وذلك كفر بحكم الاية والخبر فان قلت الم يقل الله تعالى ما
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر
الا هو معهم فحكم بانه سبحانه رابع الثلاثة وسادس الخمسة وحكم ايضا بانه مع الاشيا
والمعية مستلزمة لعروض العدد قلنا فرق فرق بين وبون بين بين كون الشيء ثالث ثلاثة وبين
كونه رابع ثلاثة وذلك لان ثالثهم معروض جزء لعدد الثلاثة والله تعالى منزه عن ذلك
واما رابع الثلاثة فليس جزء لهذا العدد بل هو مباين في المباينة ثم انه لا يحدد دونا في الخلا
الرابع والخامس عليه تعالى لانهما واسمائهما ليست من اسماء العدد بل لمراتب الوحدات
لان اسم العدد هو الثلاثة لا الثالث واما حديث المعية فان المعية المستلزمة لعروض نسبة
من العدد هي ان يكون من الجانبين بان يكون كما ان هذا الشيء مع ذلك الشيء كذلك يكون
ذلك مع هذا وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الله معنا ولسنا نحن معه لانه معنا بالايجاد
والغلبة والاستيلاء والقدرة ونحن لسنا معه بهذه الوجوه وامثالها ولا من حيث
الوجود الذي هو اصل الاحكام لان المعلول انما يكون بالعلة لا مع العلة اذا الكل
مستهلك لديه وكل شيء هالك الا وجهه الكريم تعالى شانه العظيم ولنذكر كلام
في بيان معنى الواحد مجازا ورات اهل اللسان مع ما يحتاج اليه من الشرح والبيان

قال

قال المصنف سمعت من اثق بدينه ومعرفته باللغة والكلام يقول ان قول القائل واحد واثنان
وثلاثة الى اخره انما وضع في اصل اللغة للابانة عن كمية ما يقال عليه هذا حق في الواحد
العددي دون غير العددي واطلاق ابانة الكمية على الواحد تجوز باعتبار انه مبدئها
بان يصير جزء لها لا لان له كمية يختص به بعينه بان يكون ذا استعمل كل واحد من هذه الالفاظ
فيه لا يجوز ان يستعمل في غيره بل ليس كذلك ولان له معنى سوى ما يتعلمه الانسان لمعرفة الحساب
ويدور عليه عقد الاصابع عند ضبط الاحاد والعشرات والمئين والالوف معنى هذا الجمع
ولذا للمصنف اراد من يريد ان يخبر غيره عن كمية شيء بعينه سماه باسمه الاخص ثم قرن لفظه الواحد
به وعلقه عليه يدله به على كميته لا على ما عدا ذلك من اوصافه ضمير الفاعل في قوله يدله يرجع
الى المريد والبارز المنصوب الى الغير والمجرور الى التعليق والمقارنة وهذه الجملة استيناف بيانا
لعلة التعليق ولهذا لم يعطف ومن اجله يقول القائل درهم واحد وانما يعني به انه درهم فقط ٤
ولاجل ذلك الغرض يذكر الشيء ويقول درهم ثم يقرن به لفظ الواحد لبيان الكمية ويعني به انه
اراد انه درهم فقط على ان الوحدة لنفس الدرهم من غير ملاحظة وصف او قيد هذا احد وجوه
الواحد وهو الواحد بالذات اي الذي يعرضه الوحدة لا بسبب غيره والوجه الثاني هو ما
اشار اليه بقوله وقد يكون الدرهم درهما بالوزن ودرهما بالضرب فاذا اراد المخبر ان
يخبر عن وزنه قال درهم واحد بالوزن واذا اراد ان يخبر عن ضربه قال درهم واحد
بالضرب وهذا هو الواحد بالعرض اي باعتبار ملاحظة الوزن والضرب وعروضهما للدرهم
وعلى هذا الاصل يقول القائل هو رجل واحد وقد يكون الرجل واحدا بمعنى انه انسان واحد
ليس باثنين ورجل ليس برجلين وشخص ليس بشخصين وبهذا هذا الذي قاله في الدرهم
من الواحد بالذات والواحد بالعرض جار في الرجل فذكر الواحد بالذات ثم ذكر الواحد
بالعرض في قوله ويكون واحدا في الفضل واحدا في العلم واحدا بالسخاء واحدا في الشجاعة ثم بين الاول
بقوله فاذا اراد القائل ان يخبر عن كميته قال هو رجل واحد فدل ذلك من قوله على انه رجل

ليس برجلين واذا اراد ان يخبر عن فضله قال هذا واحد عصره فدل ذلك على انه لا ثاني له في الفضل
واذا اراد ان يدل على علمه قال انه واحد في علمه ثم ذكر ان لفظ الواحد لا يدل على تلك الاضافات
بقوله فلو دل قوله واحد بمجرده على الفضل والعلم كما دل بمجرده على الكمية لكان كل من اطلق
عليه اي على الرجل لفظة واحد اراد فاضلا لا ثاني له في فضله وعالما لا ثاني له في علمه وجوادا
لا ثاني له في جوده فلما لم يكن كذلك صح انه بمجرده لا يدل على كمية الشيء دون غيره ثم انه زاد
في توضيح المدعى بالعطف على الشرطية الاولى وهو قوله لكان كل من اطلق فقال ولا كان
لتقييده بالعلم والشجاعة معنى لانه كان يدل بغير تلك الزيادة وبغير ذلك التقييد على غاية الفضل
وغاية العلم والشجاعة فلما احتيج معه اي مع لفظ الواحد الى زيادة لفظ واحتيج الى تقييده
بشيء صح ما قلناه ثم ذكر نتيجة هذه المقدمات بقوله فقد تقرر ان لفظة القائل واحد اذا اطلق
على الشيء دل بمجرده على كميته في اسمه الاخص ويدل بما يقترن به على فضل المقول عليه وعلى كماله
وعلى توحده بفضله وعلمه وجوده ثم ذكر ان الوحدة من جهة لا تستلزم الوحدة من
جهات اخرى فقد يتفق ان يكون واحدا من هذه الجهات وقد لا يكون فقال وتبين ان
الدرهم الواحد قد يكون درهما واحدا بالوزن ودرهما واحدا بالعدد ودرهما واحدا
بالضرب هذا مادة اجتماع الواحدات واما الافتراق فذكره بقوله وقد يكون بالوزن
درهمين وبالضرب درهما واحدا ويكون بالدوانيق ستة دوانيق هي جمع دانق معرب
وبالفلوس ستين فلسا ويكون بالاجزاء كثيرا ثم اراد ان يبين ان الواحد الذي في الخلق
ليس واحدا حقيقيا من جميع الوجوه وذلك لان له ابعاضا واجزاء واقل ذلك ان له مثلا
وذلك ينافي الوحدة الحقيقية فقال وكذلك يكون العبد عبدا واحدا ولا يكون عبدين
بوجه ويكون شخصا واحدا ولا يكون شخصين هذا هو الواحد بالذات الذي دل بمجرده على
الكمية ويكون اي ذلك العبد اجزاء كثيرة وابعاضا كثيرة كل بعض من ابعاضها يكون جواهر
كثيرة فابعاضه هي اعضاؤه وهي مركبة من جواهر متعددة كاللحم والعظم والعصب

وغير

وغير ذلك متحدة اتحد بعضها مع بعض وتركب بعضها مع بعض ولا يكون العبد واحدا وان كان كل واحد
منا في نفسه انما هو عبد واحد وانما لم يكن العبد واحدا لانه ما من عبد الا وله مثل في الوجود او
في المقدور اي المفروض او في الامكان لانه يلازم المقدورية ثم ذكر وجه كون العبد ليس بواحد
حقيقي فقال وانما صح ان يكون للعبد مثل انه لم يتوحد باوصافه التي من اجلها صار عبدا مملوكا
وذلك لان الطبيعة التي امكن لها كمالات بحسب درجتها في الوجود اذا لم يستوف تلك الكمالات
في فرد واحد اقتضت من نفسها واستدعت من جاعلها ان تكون لها افراد متكثرة حتى يتم لها
تلك الكمالات المتصورة في حقها لان الله حكم ان يوفي كل ذي فضل فضله ويوفي كل مستحق حقه
ثم اثبت الوحدة الحقيقية لله جل مجده لكونه متوحدا بالاسماء الحسنى والصفات العليا فلا ثاني له
من هذا الوجه قطعا فقال ووجب من ذلك ان يكون الله عز وجل متوحدا باوصافه العلى واسمائه
الحسنى ليكون الها واحدا لان كل ما يليق به من المحامد فهو حاصل له وليس له حالة منتظرة فلا فرد في
الوجود سواه فلا يكون له مثل ويكون واحدا لا شريك له ولا اله غيره ثم ترقى من ذلك واثبت
ان ليس له ثان من حيث صفاته كما انه ليس له ثان من حيث ذاته فقال فالله تبارك وتعالى اله واحد
لا اله الا هو وقديم واحد لا قديم الا هو وموجود واحد ليس بحال ولا محل ولا موجود كذلك الا هو
وشيء واحد لا يجانسه شيء ولا يشاكله شيء ولا يشبهه شيء ولا شيء كذلك الا هو تفسير الموجود بانه
لا حال ولا محل اشارة الى ان اطلاق الموجود على الله انما يصح بمعنى غير فاقد لشيء ولا غائب عن شيء بل
هو مع كل شيء بلا مجانبة ولا مجانبة فافهم ثم بين ان الواحد الحقيقي من خواصه ان لا ينقسم اصلا
فقال وكذلك موجود غير منقسم في الوجود ولا في الوهم بمعنى الفرض ليشمل العقل والوهم اذ لو
انقسم لم يكن واحدا حقيقيا وشيء لا يشبهه شيء بوجه واله لا اله غيره بوجه هذا تاكيد للسوابق
ثم بين ان هذا الواحد مما يقال عليه واحد بالذات وبذاته وقد عرفت معنى بالذات ومعنى
ان لا يكون واحدا بعروض الوحدة له والى هذا اشار بقوله وصار قولنا يا واحد يا احد في الشرع
اسما خاصا له دون غيره ولا يسمى به الا هو لانه اذا اطلق مجردا يراد هو تعالى منه كما ان قولنا

الله اسم لا يسمى به غيره ثم انه رضي الله عنه عقد فصلا اخر لبيان قوله عليه السلام في الوجهين الذين
لا يجوز ان قول القائل واحد يقصد به باب الاعداد واستشهد بقوله عز وجل لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة فاراد ان يجمع بينه وبين قوله عز من قائل ما من نجوى ثلاثة الا و
هو رابعهم على طريقة من ظاهر ارباب اللسان فقال فصل اخر في ذلك وهو ان الشيء قد يعد
مع جانسه وشاكله وماثله يقال هذا رجل وهذان رجلان وثلاثة رجال وهذا عبد وهذا
سواد وهذان عبدان وهذان سوادان هذه اقسام الواحد بالعرض والكثير بالذات ولا يجوز هذا
الاتحاد والمغايرة معا ايجوز ان يجمع طائفة تصير معروضا المرتبة من الاعداد فما لم يكن تلك المغايرة
وذلك الاتحاد في معنى من المعاني لم يكن الجمع المتغايران بالذات ان يتحدا في الجنس فيتجانسان او
في النوع فيتماثلان او في عارض من العوارض فيتشاكلان والتمثيل بالرجل للتجانس من التجوز و
كذا بالسواد للتشاكل والظاهر الاسود وهو تسامح شائع وبالجملة فبحكم الاتحاد يجوز الجمع بين اثنين
من هذه او اكثر وبحكم عدم الاتحاد في معنى من المعاني لا يجوز ان يقال هذان الهان اذ لا مجانس له ولا
مماثل ولا مشاكل صحيحه والى ذلك اشار بقوله ولا يجوز على هذا الاصل ان يقال هذان الهان
اذ لا اله الا الله فالله لا يعد على هذا الوجه بوجه ثم انه بين صحة ان يكون هو سبحانه وتعالى
معدودا على زعمه بقوله وقد يعد الشيء مع لا مجانسه ولا مشاكله يقال هذا بياض وهذان بياضان
وسوادان وهذا محدث وهذان محدثان وهو استنباط منه رضي الله عنه لان السواد والبياض
وان لم يكونا تحت جنس قريب لكنهما داخلان تحت الجنس البعيد وذلك كاف في التجانس والمحدثان
يشتركان في صفة الحدوث فهما متشاكلان وهذان ليسا بمحدثين ولا مخلوقين بل احدهما قديم
والاخر محدث واحدهما رب والاخر مربوب هذا ايضا غير صحيح لان لفظة هذان وان جمع الرب
والمربوب والقديم والمحدث لكنه بطريق السلب كما انه نفى اجتماعهما في صفة الحدوث كذلك
نفى اجتماعهما مطلقا ثم اذا مهد هذه المقدمة قال فعلى هذا الوجه يصح دخوله في العدد
وعلى هذا النحو قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم

ولا

ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا الاية وانت قد عرفت الحق والصواب في ذلك ثم انه
قد ذكر ان قول الرابع والسادس على الله انما هو للبيان لا للعد على انه سادس فقط لا لانه سادسهم في معنى
يجمعه واياهم فقال وكما ان قولنا فلان انما هو رجل واحد لا يدل على فضله بمجرده فكذلك قولنا
فلان لا يدل بمجرده الا على كونه اي ثبوته وحصوله وانما يدل على فضله متى قيل انه ثابت في الفضل
او في الكمال او في العلم الى هنا تمام بيان معنى الواحد على ما سبق في اول الفصل ثم انه شرع في بيان معنى
التوحيد والموحد فقال في معنى التوحيد فاما توحيد الله تعالى ذكره فهو توحيده بصفات العلى واسمائه
الحسنى ولذلك كان الها واحدا لا شريك له ولا شبيه تفسير التوحيد بالتوحيد اما على التوسع بمعنى
ان التوحيد يتعلق بتوحيده بالصفات وتفرده بالكمالات واما للاشعار بان التوحيد الحقيقي هو
ان لا يلاحظ غيره سبحانه وتعالى في التوحيد عبارة عن التوحيد واما الاجل ان لا يتوهم انه يحتمل في صنع
في الله بل التوحيد ثابت له وان لم يكن موحد كما قيل ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد
توحيد اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وبالجملة فتوحده بالصفات والكمالات هو الذي
اضطر القول بانه اله واحد لا شريك له ولا شبيه له ذاتا وصفاتا وفعلا اذ وجودهما ينافي توحيده
تعالى وقد دل وجوب الوجود على توحيده صفة لا يمكن وفي نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه وفي الخبر
كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم وقد سبق منا في هذا المقام
فنون من الكلام فتذكر ثم شرع في بيان معنى الموحد فقال والموحد هو من اقر به على ما هو عليه عز وجل
من اوصافه العلى واسمائه الحسنى على بصيرة منه ومعرفة وايقان واخلاص واذا كان ذلك كذلك
فمن لم يعرف الله عز وجل بتوحيده باوصافه العلى واسمائه الحسنى ولم يقر بتوحيده باوصافه العلى فهو
غير موحد اعلم ان للتوحيد مراتب وطبقات الناس متفاوتون في ذلك ولكل درجات لكن القدر
المشترك بين تلك المراتب هو الذي اشار اليه المصنف رضي الله عنه والموحد على الاجمال هو الذي
اقر بالله تعالى على ما هو عليه من اوصافه الحسنى بتوحيد علمي ومعرفة بهذا الاقرار حيث علم ما يقول
سواء كان بالتقليد او البرهان وبايقان منه حيث لا يزول بتشكيك المشكك ولا يسمع اليه

وباجلاهم منه حيث يكون ذلك الاعتقاد خالصا من شائبة الاضطرار والاجبار فمن لم يعرف الله
متوحدا بالصفات والاسماء الحسنى فليس بموحد اصلا لكن كمال التوحيد هو نفي الصفات واثبات
المتميزات والمراد بالنفي هو سلب ظاهر نفيها وان ليس لها ثبوت عينا او زيادة وربما قال الجاهل
من الناس ان من وحد الله واقر انه واحد فهو موحد وان لم يصفه بصفاته التي توحد بها لان
من وحد الشيء فهو موحد في اصل اللغة فيقال له انكرنا ذلك لان من زعم ان ربه الله واحد
وشيء واحد ثم اثبت معه موصوفا اخر بصفاته التي توحد بها فهو عند جميع الامة وسائر اهل الملل
ثنوي غير موحد ومشرك مشبه غير مسلم وان زعم ان ربه الله واحد وشيء واحد وموجود
واحد السؤال والجواب غنيان عن الشرح ولفظة وان في الموضعين وصلية اقول وعلى هذا الاصل
فكل من زعم ان شريكه تعالى في هذه الصفات مع الخلق معنوي فهو داخل في هذا الحكم واذا كان
كذلك وجب ان يكون الله تعالى متوحدا بصفاته التي تفرد بالالهية من اجلها وتوحد بالتوحيد
لتوحده بها اليستحيل ان يكون له اخر ويكون الله واحدا لا شريك له ولا شبيه لانه ان لم يتوحد
بها كان له شريك وشبيه اي لو اذا كان القول بثبوت تلك الاوصاف لغير الله تعالى شركا
وتشبيها والله سبحانه لا شريك له ولا شبيه فوجب ان يكون هو جل جلاله متوحدا بهذه
الصفات التي هي صفات الالوهية التي تفرد بها من اجل استجماعه لتلك الصفات وتوحد با
لوحدانية لاجل توحده بهذه الصفات وصح تحققها في غيره تعالى لا استحال له ان يكون الها اخر
موصوفا بهذه الصفات ويكون بالنصب عطفا على مثله في ان يكون وانما قلنا وجب ذلك
لانه ان لم يتوحد بها كان له شريك وشبيه وقد دلت البراهين على استحالتهما كما ان العبد
لما لم يتوحد باوصافه التي من اجلها كان عبدا كان له شبيه ولم يكن العبد واحدا وان كان
كل واحد منا عبدا واحدا هذا التمثيل واضح واذا كان كذلك فمن عرفه متوحدا بصفاته
واقر بما عرفه واعتقد ذلك كان موحدا او يتوحد ربه عارفا فهذا تفريع لجريان حكم التوحيد
في الموحد ومعناه انه اذا كان التوحيد كذا فالموحد يكون كذا والاوصاف التي توحد بها الله

والا له واحد

عز وجل بها وتوحد بربوبيته لتفرده بها هي الاوصاف التي يقتضي كل واحد منها ان لا يكون الموصوف بها الا
واحدا لا يشاركه فيه غيره ولا يوصف به الا هو يريد ان ذاته تعالى كما يقتضي التوحيد بصفاته العليا
التفرد باسمائه الحسنى كذلك له صفات يقتضي ان يكون الموصوف بها واحدا وتلك الاوصاف هي
كوصفنا له بانه موجود واحد لا يصح ان يكون حالا في شيء ولا يجوز ان يحله شيء لا يجوز له العدم والفنا
والزوال مستحق للوصف بذلك بانه اول الاولين واخر الاخرين جملة لا يصح وكذا جملة لا
يجوز عليه وصفان للموجود حق بهما الكلف والفسر جملة ولا يجوز عطف على لا يصح لتمام الوصف
وقوله مستحق نعت حي به للتفريع وقوله للوصف متعلق بالاستحقاق والباء في بذلك للسببية
وفي بانه لصلة الوصف اي مستحق بسبب انه موجود بهذا المعنى للوصف بانه اول الاولين اما بيان ذلك
على الاجمال فان الموجود الذي هو واحد اوصافه تعالى انما هو بمعنى انه لا يصح ان يكون حالا كالصور
عليه كانت او غيرها وكالاعراض ولا يصح ايضا محل الحوادث وان كان لاوصافه المختصة به كالجواهر وغيرها
ولا يجوز عليه العدم والفناء في مرتبة من مراتب الوجود والشهود او بمعنى انه لا يجوز عليه العدم الثاني
والفناء اللاحق والزوال من حالة الى اخرى ومرجعها الى معنى واحد ولا شك ان هذا المعنى من الموجود
لا يوجد في غيره تعالى اذ لو كان غيره موجودا بهذا المعنى لكان يعرضها الاثنوية فيصيران محلا وصف
ولكان احدهما مسبوقا بالعدم اذ الواحد متقدم بالطبع وبما عبر في معنى الموجود انه ليس محلا ولا
يجوز عليه العدم فاستحق بذلك لان يكون اول الاولين بمعنى ان يكون هو اول ما يرى من كل شيء
وكذا اخر ما يرى من كل اول فهو الاول والاخر اذ لو لم يكن كذلك لكان يعرضه العدم في مرتبة
من المراتب هف لمقتضى تفسير الموجود فافهم قادر يفعل ما يشاء ولا يجوز عليه ضعف ولا عجز
مستحق للوصف بذلك بانه اقدر القادرين واقهر القاهرين قوله قادر خبر بعد خبر لقوله بانه موجود
وباقي العبارات على قياس ما مر تمام البيان في ذلك ان القادر الذي يصح ان يكون من اوصافه
تعالى هو بمعنى انه يفعل ما يشاء اي كل ما من شانه ان يتعلق اليه المشية من افعال كان
ولا يجوز عليه الضعف والعجز والفنا اما الضعف فبان تتناهى قوته الى حد ما واما العجز فبان

لا يصل قوته الى مرتبة من المراتب الممكنة للوجود بالامكان العام وان يشتد درجة من درجات القدرة
عن قدرته والقادر بهذا المعنى يستحق للوصف بانه اقدر القادرين بمعنى انه ليس مقدور من المقدورات
الا وقد وصلت قدرته اليه وليست مرتبة من المراتب القدرة الا وهي مستهلكة لديه عالم لا يخفى
عليه شيء ولا يعزب عنه شيء ولا يجوز عليه جهل ولا سهو ولا شك ولا نسيان مستحق للوصف بذلك
بانه اعلم العالمين هذا ايضا خبر بعد خبر والبيان في ذلك ان معنى الله عالم انه لا يخفى عليه شيء
بان لا يتصل علمه تعالى اصلا ولا يغيب عنه شيء بان لا يصل هو سبحانه اليه ولا يدركه ولا يجوز عليه
جهل بان لا يعلم لكن بعد مدة او بعد ممارسة وتعلم علم ولا يجوز عليه سهو بان يغلط ويحسب شيئا
مكان شيء ولا شك بان لا يعلم الشيء على ما هو عليه ولا نسيان بان يجهل بعد ما علم وكل ما
كان علمه كذلك فانما يكون بذاته وكل ما هو بذاته فهو مبدء وعلة لما ليس بذاته فكل علم سوى هذا
العلم فهو مكتسب منه وكل مكتسب من شيء فهو محيط به وهذا معنى اعلم العالمين اي ليس عالم من
العلماء الا وقد اكتسب منه مناه وليس علم من العلوم الا وهو اعطاه حي لا يجوز عليه موت ولا نوم
ولا يرجع اليه منفعة ولا تناله مضرة مستحق للوصف بذلك بانه ابقى الباقين واكمل الكاملين
وجه مقابلة النوم للحيوة لانه اخ الموت واما عدم رجوع المنفعة وعدم نيل المضرة في مقابلتهما
فشكل الكلام الا ان يعني بالمنفعة والمضرة اللذة والالم ولعله كذلك لانهما مختصان بذوات
الغير الذاتية وهذه الفقرة كالسابقة لفظا ومعنى والبيان البيان والحل الحل فاعل لا يشغله
شيء عن شيء ولا يعجزه شيء ولا يفوته شيء مستحق للوصف بذلك بانه اله الاولين والاخرين
واحسن الخالقين واسرع الحاسبين كل فاعل سوى الله سبحانه فانما يفعل فعلا بجهة
منه مناسبة لذلك المفعول كما تقرر في مظانه فاذا كان فاعلا لامور فانما يأتي بجهات يحاذيها
فيشغله تلك الجهة عن تلك الجهة لانه من تلك الجهة انما يشتغل بذلك الشيء ولا يتصل الى
الشيء الاخر واما الله سبحانه فليس فيه جهة وجهة ولا حيث وحيث فلا يشغله شان عن
شان فيستحق بسبب ذلك للوصف بانه اله الاولين والاخرين حيث لا يشغله فعل الاولين

عن التواني بل الكل عنده على نسبة سواسية ولا يعرف هذا الذي حققنا الا الراسخ في الحكمة المتعالية
وايضا هو سبحانه فاعل بمعنى انه لا يقصر شيء من خارج عن ايجاده تعالى اياه فيستحق بذلك للوصف
بانه احسن الخالقين اذ ليس فوق ذلك مرتبة للفاعلية وايضا هو جل وعلا فاعل بمعنى انه
لا يفوته شيء من خلقه بان لا يحجبه ولا يجهله في سلسلة مجعولاته المرتبة اليه تعالى فيستحق
بذلك للوصف بانه اسرع الحاسبين اذ لا حاسب الا وقوته ان يفوت شيء من حسابه و
يكون محجوبة في سلسلة من الاشياء والسببات المرتبة من لدنه الا الله عظيم الشان غني لا يكون له قلة
اي نقصان في ذات او كمال او فعل مستغن لا يكون له حاجة الى خلقه في حال من الاحوال حتى في خلقه اياهم
عدل لا يلحقه منفعة ولا ترجع اليه منقصة اذ هو سبحانه على صراط مستقيم فلا يلحق اليه منه سبب
الميل الى الافراط ولا منقصة بسبب التفريط حكيم لا يقع منه سفاهة بان يكون فعله لغوا او عبثا او باطلا
رحيم لا يكون له رقة كما يكون الرحيم من الخلق كذلك حليم لا يلحقه موجدة ولا يقع منه عجلة الوجد
الطيش والاضطراب في الغضب وارادة سرعة الانتقام مستحق للوصف بذلك بانه اعدل العادلين
تفريع على كونه تعالى عدلا واحكم الحاكمين تعقيب لكونه سبحانه حكيما واسرع الحاسبين هكذا في
النسخ وهو لا يستحق التفريع على ما يستحقه وذلك لان اول الاولين لا يكون الا واحدا وكذلك اقدر
القادرين واعلم العالمين واحكم الحاكمين واسرع الحاسبين وكل ما جاء على هذا الوزن فصح بذلك
ما قلناه وبالله التوفيق ومنه العصمة والتسديد بذلك اشارة الى ان هذه الصفات التي هي اول الاولين
وامثاله المنتسبة عن الاوصاف التي هي الموجود والقادر والعالم ونظائرها انما يقتضي كل واحد منها
ان يكون موصوفه واحدا لان اول الاولين يمتنع ان يكون غير واحد الا لم يصدق ما يصدق عليه
اول الاولين بالحقيقة لان معناه اول من كل ما هو اول فان لم يشمل ذلك الجمع هذا الاخر المفروض
شركته في هذا الوصف فلم يصح الاسم بحقيقته لانه قد شذ منه شيء ليس بالنسبة اليه باول وان
شمله فلم يتعدد وكذلك الصيغ الباقية بعينها فصح ما قصدناه **الباب الرابع** في تفسير قل هو الله
احد وفيه احد عشر حديثا **الحديث الاول** باسناده عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن

ابي عبد الله الصادق جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي الباقر عليهم السلام في قول الله تبارك وتعالى قل
هو الله احد قال قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك به بتاليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي
بها من القى السمع وهو شهيد الباء التي في قوله بتاليف الحروف اما بمعنى من لبيان الموصول
اي اظهر الذي اوحينا اليك من تاليف الحروف المفرقة لك واما للسببية اي اظهر الحقائق التي
القينا في قلبك بوساطة الحروف المفرقة لك واما للملابسة اي اظهر المعاني والانوار الملقاة
اليك متلبسة بلباس الحروف المفردات مكتسية بكسوة الالفاظ والكلمات واما صلة للاظهار
اي اظهر هذه بتاليف الحروف ذلك يوهم كون المؤلف هو النبي صلى الله عليه وآله مع ان الاجماع بل الضرورة
من الدين حاكم بان القران كلام الله وتاليفه سبحانه فالتوجيه في ذلك بحيث لا ينافي هذا المجمع عليه
ان نعلم اولا ان الحقائق العلمية والانوار الالهية تنزلات شتى في صور لا يتناهى منها في هيئات الالاء
وللاشياء ومنها في قوالب الالفاظ والحروف العبارات ومنها في كسوة الاعداد والواحد ومنها في
صور اخرى مما يعرفه اهل السابقة الحسنى وهذه التنزلات في كل عالم بحسب مرتبة من الوجود
بالشرافة والخسة وبصور يليق بهذه المرتبة وكل على التجاذب جنود التعلق بالتعلق وبالتوازي مع ذاته
الضيقة بالفقه بل البرزخ الحقيقة وبالنظر الادق من اهل الطريقة الاحقيقة بسيطة تختلف ظلالها
الاسم باختلاف الجهات فعبر عنها بفنون العبارات ونور واحد يتراءى في مرايا متخالفة بصنوف
اشراقات متفاوتة وذلك لان اول ما صدر عن المبدأ الاول تعالى شانه في عالم الالوهية
وافق الانوار السبحانية العقل الكلي في سلسلة الاعيان وبحذاء ذلك ظهرت الصفات والاسماء
الالهية بحقايقها الظهور الجلي في الاسم الجامع الاعظم وهو الله وهذه الاسماء هي حقايق اسما
التي عندنا واذ واجهنا والباب البابها بل اربابها وبهواذ انها ظهرت الوحدة العددية المندمجة
فيها جملة مراتب الاعداد التي لا تحصى ثم ظهرت ثانية في عالم الربوبية في سلسلة الاعيان نفس
النفس الكلية التي هي جملة النفوس العلوية والسفلية وكل الارواح الشريفة والخسيسة من وجه
وعلى بحاذا انها ظهرت تلك الاسماء العالية بكسوة المعاني النفسية والحقايق العلمية

وعلى موازاتها حدثت الاثنينية اما سمعت ان النفس عدد مجرد ثم نزلت مرتبة ثالثة في عالم
الملكوت اي ملكوت السموات والارض بصورة الطبيعة الكلية نظيرها انصبغت المعاني النفسية
بفنون العبارات المركبة المؤلفة في قوى النفس الجزئية المتكلمة بالكلمات المخزونات وكذا نظير
ما في ظهور الاثنين واوليته للاعداد واشتماله عليها على الاجمال والتنزل الرابع في سلسلة الآفاق
بصور الحقائق الكونية والذوات الشهودية وفي سلسلة العبارات بقالب الكلمات و
كسوة الالفاظ الحروف المفردات وفي سلسلة الاعداد بصور تفاصيلها المترتبة الا ما لاجمله وهذه
هي امهات التنزلات واما تفصيل ذلك من نزولها الى القلم من اللوح ومنه الى العرش والكرسي ومنه
الى السموات السبع الى ان انتهى الى سماء الدنيا في مدد لا يحصى عددها الا الله فيستدعي بسطا من
الكلام ليس ههنا محل ذكره وعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده اذا تعرفت هذا فتذكر ما قد دريت
سابقا من ان نبينا سيد الاولين والآخرين حسب ما يقتضيه هذا النعت الشريف انما هو بعقله النوري
كل العقول العلوية وجملة الاسماء الالهية والحروف العالية وهو الاسم الواحد الجامع لجميع تلك
الحقائق العقلية وفي هذا المقام قال انا وعلي من نور واحد وعلي ممسوس في ذات الله وهكذا بنفسه
الشريفة القدسية كل النفوس الجزئية والارواح العالية والجامع لقاطبة الحقائق النفسية و
العلوم الربوبية وهو وعلي صارا اثنين في هذه المرتبة كما قال انا وعلي ابوا هذه الامة وكذا بجسمه الشريف
الرفيع كل الحقائق العرشية والكرسوية والارضية والسماوية والجوية وباجماله العرشي على تفاصيل
الآثار والفوائد الفايضة في عالم الطبيعة والتركيبات الواقعة في المراتب الشهودية من الحروف
الوجودية ومشتمل على جميع اعداد المكونات بتفاصيلها العددية فبعد ما اقتضت الحكمة الالهية
والعنايات السبحانية نزول الحقائق العلمية من عين غيوبها على اجمالها الذاتي الى المرتبة النفسية
النبوية نظير ما تنزلت الحقائق والانوار العقلية الى المرتبة الثالثة لها في العالم الكبير في مدة
متوالية من سني الالهية ومن سماء الى سماء في ازمنة متمادية انتقشت في نفسه الشريفة الالهية
انتقاشا علميا بانزال الروح الامين كانتقاش النفس الكلية بالانوار الفايضة من العالم العقلي

بصور الحقايق الكونية ثم اذا تعلقت المشية الالهية بتنزلها الى القوى البشرية النبوية للتكلم
والتبليغ وجدها الله بصور الكلمات النفسية لا التي يقولها هؤلاء الاشعرية نظير ذلك
ما توجد من الحقايق الامثلة في عالم العرش ومراتب السموات ثم بعد ذلك تعلقت الارادة الربية
بظهورها في عالم الشهود وهو مرتبة التلفظ والسماع كما يظهر الحقايق في عالم الكون حيث
نرى ونسمع بها فتكلم بها النبي ونقلها اوحاها الله اليه وانباها فصح كل من النسبتين كما في
قوله عز من قائل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وسر ذلك ان رسول الله صلعم عبد محض و
العبد المحض انما هو كله من مولاه فلا يفعل الا به ولا يتحرك الا باذنه ولا يقول الا بامره ولا ينطق
الا بوحيه كما قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى وقد اشار المولوي المعنوي الى ذلك المعنى في المثنوي
گرچه قرآن از لب پيغمبر است   هر كه گويد حق نگفته آن كافر است   وهذه التي قلنا اليك في تحقيق
الانوار انما هو امهات الاسرار لا توجد الا عند الابرار وفي طاويها اشارات لا يحدث بها الا اولوا
الالباب كما قال الباقر ع في معنى الوحي واشاره انما تهتدي بها من القى السمع وهو شهيد والله على
ما نقول شهيد وهو اسم مكني ومشار الى الغايب والهاء تنبيه على معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب
عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس اعلم وان كنت قد سمعت منا ذلك مرارا
ان للحقايق الالهية تجليات في الصور وتنزلات في مظاهر لا تعد ولا تحصر ومن جملتها كسوة الالفاظ
والمعاني ولباس العبارات والمباني وهذا الذي ندعيه ليس مما دلنا عليه محض البرهان بل
هدانا اليه مقطعات القرآن وارشدنا الى ذلك صريح نصوص ائمتنا ائمة اهل العرفان كما سيجيء
بعضها في اخبار هذا الكتاب مما لا شك فيه لاحد من اولى الالباب منها ما يحضرني من قول مولانا
امير المؤمنين في بيان معاني حروف التهجي حيث قال ع من حروف الا وهو اسم من اسماء الله
عز وجل اما الالف فالله لا اله الا هو الحي ولقد بين في هذا المدعى بلسان الشعر كما جوّز الم رجل
معلقات في ذيل اجل الظلل ثم من المستبين عند مهرة الحكمة اليمانية والكرام البررة بالمعرفة الا
ان وضع الحروف بل وضع الالفاظ التي هي الظروف لغرايب المعاني ولطايف المباني وضع معقول ليس

بجزاف ولا بخبط واتفاق بل بملاحظة مطابقتها للحقايق التي هي قوالبها ومراعات مناسبتها للمعاني التي نزلت
الى مرتبتها مع ان الالفاظ عندنا لا تدل على ما وضعت بازائه الا بالارادة وان الوضع العقلي يقتضي
ذلك وهذا من المستغرب عند من لم يجعل الله له نورا ولكن يجب ان ينبهك في تحقيق هذه الاوراق
من تحقيق ذلك ما يغنيك نصيبا مفروضا فعند ما تحقق ذلك فبالحري ان تعرف ان الواضع
سواء كان هو الله او الذين الهموا من عنده وان كان الثاني يؤل الى الاول فقد وضع طبق ما اخبر
الانبياء والحكماء الذين اخذوا العلم من عنده ان الاول من حروف ابجد على الترتيب القديم مما يدل
به على اول الحقايق ومصدر الاوايل وما يتلوه على ما يتلوه وعلى هذه الدلالة على ضربين احدهما ان
يدل بهذه الحروف على تلك الذات من حيث انها ذوات غير مضافة الى ما دونها من الماهيات علما ما
لا يعرف بحق كنهها ولا يحيط بها علما والثاني ان يدل بها عليها من حيث اضافتها الى ما صدر منها والى
الامور التي يشتمل هي عليها فالحروف التي يدل بها على هذه الحقايق بما هي هي اقدم من التي يدل بها
عليها من حيث هي مضافة لتقدم مدلولها على مدلولها فالالف يدل بها على الله عز وجل من حيث
مرتبة الالوهية التي لا تقتضي ما لوها كما يظهر صحة ذلك الاعتبار مما مضى من قولهم كان الها
اذ لا ما لوه وقد شرحنا ذلك كما يليق به ويدل على تلك الدلالة قول علي ع كما نقلنا اما الالف فالله
لا اله الا هو ثم الباء تدل بها على العقل كما يشير اليه ما روي ان الباء بهاء الله اذ العقل هو مظهر
صفاته العليا والجيم يدل بها على النفس الكلية الالهية كما يشير بذلك ما روي ان الجيم جمال الله و
جلاله لان في مرتبة النفس امتاز الجمال والجلال والدال يدل بها على الطبيعة كما يومي بذلك ما
روي ان الدال دين الله اذ الدين انما هو في عالم الطبيعة هذا اذا اخذت من حيث ذواتها وانها
حقايق متاصلة بانفسها واما اذا اعتبرت من حيث الاضافة الى ما دونها وباعتبار ما يصدر
عنها معلولا لها فالهاء تدل بها على الله من حيث كونه صانعا للعالم ومعبودا للكل والواو على
العقل من حيث يصدر عنه النفس والهيولى والزاي على النفس من حيث هي مصدر الطبيعة والحاء
على الطبيعة من حيث هي مبدء الاثار بارادة الصانع المختار فلم يبق للهيولى الا الطاء ووجه

دفوعها في السلسلة كون القابل بحسب الرتبة بعد الفواعل وان كانت الهيولى متقدمة على بعضها
بالوجود والذات وبقيت ساير الحروف للمكونات والكائنات على اجمالها والتركيبات الجزئية
لتفاصيلها ومركباتها اذا عرفت هذه كلها فاعلم ان قوله هو والهاء تنبيه الى الجزء فيطابق هذا الاصطلاح
ولا مانع من ان يكون له سر آخر اشرف من هذا بيان الانطباق ان لفظة هو اسم من الاسماء الالهية
على ما نطقت به الاخبار المتظافرة يدل بها على الذات الاحدية من حيث هي هي من دون ملاحظة
استجماعه الصفات الكمالية فهو يدل على الذات الثابتة بنفسها الغائبة عن العقول
والحواس كلها وقد ورد يا هو يا من لا هو الا هو وذلك لانه لا هوية لشيء ولا ثبوت لذات بنفسها
سواه تعالى اما وجه هذه الدلالة فهو ان تلك اللفظة المقدسة مركبة من الهاء والواو و
قد عرفت في القاعدة السالفة ان الاولى منهما تدل على مرتبة الالوهية من حيث يقتضي مالوهاً
من حيث تنزلها الى مرتبة الربوبية التي دونها والثانية منهما تدل على ذات العقل من حيث
يصدر عنه النفس اي من حيث يتصور العقل بصورة النفس المشتاقة الى اظهار ما اشتمل
هو عليه من الجواهر العقلية والانوار الالهية ثم مما قد عرفت من بيانهما غير مرة ان كل مرتبة
لاحقة فهي كانها مظهر لكمالات المرتبة السابقة كذلك هذه المتاخرة مرتبة اختفاء ذات
المتقدمة اذ المعلول انما هو كسوة العلة وستارها كما لا يختفي الانسان بكونه الظاهر ولباسه
فلفظة هو عبارة عن كون الهاء والواو بلسان الالهيين ومعنى ذلك ان الحقيقة الظاهرة بكمالاتها و
بهائها تمامها وجمالها وجميع شؤونها في المرتبة العقلية اختفت فيها من حيث ذاتها الصرفة المعراة عن
كمالاتها فلذا صارت تلك اللفظة اسماً لمرتبة الذات الاحدية وعبارة عنها لدلالتها على هذا الاختفاء
وصارت الهاء التي هي بهاؤها يدل على الثابت بنفسه القائم بذاته اذ المرتبة الاولى ثابتة لنفسها الذات
بتغيرها صارت وانما اختفت بكمالاتها الظاهرة في المرتبة الثانية بذاتها الخفية بل لبست المرتبة
الثانية الاظهور كمالات الذات المتقدمة وصارت الواو اشارة الى الغائب عن الحواس
اذ قد عرفت انها عبارة عن المرتبة العقلية وهي في المقابلة المرتبة الحسية فلا تنالها الحواس

وهذا المعنى الجلي الذي يدل عليه لفظة هو بطريق الرموزات الالهية والاشارات القدسية هو
الذي يدل عليه قوله عز وجل هو الله على نهج التفصيل والصراحة على ان يكون هو اسماً مبتدأ
والله خبره وقوله احد خبر بعد خبر وهو الصواب عندنا ومعناه ان الذات التي يعبر عنها بالهوية المحضة
والاحدية الصرفة هي التي استجمعت الكمالات وتحققت له النعوت والصفات في المرتبة الالوهية
وهو مع هذه الكثرة المتوهمة الصفاتية باق على احديته الصرفة من دون شائبة تجزية و
تركيب من ضرورة لزوم كثرة وتعدد بل الكثرة عندنا وفي نظرنا كما علمت ذلك مراداً واما قوله ع كما ان هو
هذا الى آخره فمعناه ظاهر على ما ذكرنا وذلك لانك قد دريت ان الهاء تدل على الامر الثابت سواء
كان ذلك في عالم الامر وافق الانوار او في عالم الخلق وموطن الابرار والفجار وان الذال من حروف
الاكوان كما عرفت ان ما بعد الباء النشاة الفاخرة كذلك والاكوان هي الامور المحسوسة والموجودة
في عالم الشهادة فعلى تلك القاعدة تكون لفظة هذا اشارة الى الشاهد المحسوس والحاضر المشار اليه
بالاشارة الحسية كما هو المقرر عند ارباب اللغة ويمكن ان يفهم من هذا الطريق ايضاً وجه كون هذا
للاشارة اليه القريب لان ذا للاشارة المطلقة لوجودها في هذا وذاك وذلك فوجود الهاء معها
للدلالة على القريب لان القريب في المحسوسات كالبديهي الوجود في المعقولات فيكفي فيه التنبيه مع
بخلاف البعيد فكانه غير مرئي للمخاطب فلا يكفي التنبيه بل زيادة حرف فاخر يبعث المخاطب على
النظر اليه حتى يمكن من ادراكه وبزيادة البعد تزداد الحروف المناسبة وذلك ان الكفار نبهوا
عن الههم بحروف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر
انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه ونالهه فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو
الله احد فالهاء تنبيه للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس وانه تعالى
عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس ذلك اشارة الى ما ادته هذا الكلام تلك العبارة و
بيان الوجه التعبير بهذه الاشارة بحيث يظهر شأن نزول سورة المباركة والحاصل ان بهذه السورة
الشريفة اسماً كثيرة منها الاخلاص والتوحيد ونسبة الرب اما الاخلاص فلان فيها اخلاص التوحيد

الله عز شانه من حيث لا تشوبه شائبة الكثرة ولا يحوم حوله اختلاف الجهة والحيثية وفيها خلوص
التوحيد له عز وجل من حيث تنزهه عن المشابهة والمجانسة بانحائهما المختلفة واما التوحيد فلان
فيها مراتب التوحيدات الثلاثة على ابلغ وجه واكمل مرتبة فهو الله احد لتوحيد الذات والصمد
لتوحيد الصفات والباقي لتوحيد الافعال ولان فيها الحكم بتنزيهه عن الفقر والحاجة والتوصل استهلاك
الكل ولان فيها كما قيل كمال التوحيد من بيان الاحدية الذاتية والواحدية الالهية فمن اول السورة
الى الصمد بيان للاحدية والباقي للواحدية وسيجيء تحقيق هذه المقاصد في مواضع التفسير
واما انسبة الرب فلان الكفار والمشركين قالوا لرسول الله صلعم على ما في رواية انسب لنا الهك كما تنسب
نحن الهتنا فاجيبوا بان الاحدية الصرفة ابطلت النسب الذاتية بجملتها فلا كثرة فيه سبحانه بجهة
من الجهات ولا بحيثية من الحيثيات فلا تنسب النسبة هناك ولا يمكن ان يخبر عنه الا بذلك و
بان الواحدية الجمعية نفت النسب الخارجية فليس في الوجود الا هو ولا شريك ولا كفو له فنسبته
انه لا نسبة له ولا نسبة تصحبه وعلى رواية صف لنا ربك حتى نعرفه فاجيبوا بالرد بانه لا وصف
في الحضرة الاحدية ولا اسم ولا كثرة في الحضرة الواحدية ولا خبر للغير وعلى رسم وعلى رواية هي
هذه الرواية اشر يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه وندركه ولا لاهية كما نشير نحن الى الهتنا
بحرف الشاهد المحسوس فاجيبوا بانه عز شانه تعالى اي تقدس وتنزه عن ان يشاهد ويدرك بالعقل
والقياس فضلا عن ادراك الحواس وهذه الرواية كالتفسير للروايتين السابقتين بيان ذلك
انه قد ظهر من القران المجيد ونصوص اهل العصمة واثار اهل العقل والحكمة ان المشركين من
عبدة الاوثان وغيرهم اعتقدوا ان الله الذي هو رب الارباب واله الالهة لا يرى من حيث
ذاته الغيبية لكن لما زعموا ان الهتهم هذه انما هي صور الحقائق التي عند الله نظمهم وانحائها كل
الجهات والحيثيات والاوضاع التي لله بزعمهم وبالجملة هذه هي صور الانوار والارباب المدبرة
في العوالم وانحاء من تلك الجهة شفعائهم عند الله بحسبانهم فاذا اشير اليها بحرف الاشارة
الحسية يرجع هذه الاشارة الى تلك الحقائق الالهية والصور النورية فطلبوا من رسول الله

في حق الله نفسه سبحانه ما يشبه هذه الاوضاع التي عندهم حيث قالوا اشر الى صورة من الصور
او هيكل من الهياكل يقتضي نسلك ان تضع وتقرر لالهك الذي تدعوا اليه صورة وهيكلا يصح
يمكن ان نراه ونشير اليه بتوسط هذا الهيكل بحيث لا يحجر فيه والا يحجر قائلون بان رؤيته من دون
مثال او قالب مما توجب التحير والوله كما وقع لقوم موسى بل مستحيلة ممتنعة كما دل عليه العقل والنقل
فنزلت السورة المباركة ردا لهم وابطالا لزعمهم ومجتلها مع عظم شان ما اشتمل عليه من الحقائق الالهية
والمعارف الربانية التي لا تصل اليها العقول ولا تنالها ايدي التخيل هو انه جل جلاله تعالى اي تقدس
من ان يدركه صورة من الصور او يجمع كالانداد هيكل هو له كالمظهر او يشار اليه بتوسط امر عنده تعالى
خيالا واثرا ويحيط بصفاته الحسنى ضد الذي يقال له المظهر حاشاه عن ان يقع في هذا المضايق وسعة
كبريائه او يسعه شيء من الارض وسماواته بل لهذه الحواصل الضيقة من النقاط جبه من جواهر الانداد
ان لهذه البيضا الفاسقة ادراك ذرة من انوار عظمته وبالجملة لا يسعه ارضه ولا سماواته بل وسع
كرسيه السماوات والارض فكيف يسعه قالب من القوالب او هيكل من الهياكل حتى يدركه الابصار
ويصل اليه الحواس بل هو مدرك الابصار بان استولى عليها بالقهر والاحاطة ومبدع الحواس
بان احاط بها ايجادا وعلما وقدرة ولن ينقلب المحيط محاطا وايضا ادراك الشيء الشيء والوصول اليه
انما يقتضي استعلاء للمدرك والواصل بالقياس الى المدرك والموصول اليه والشيء بالنسبة الى
مبدعه هالك باطل فهل يجوز ادراك هذا المقام والحمد لله المفضل المنعام حدثني ابي عن ابيه عن علي
قال رأيت الخضر ع في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا
هو الا هو فلما اصبحت قصصتها على رسول الله فقال لي يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني في يوم
بدر وان امير المؤمنين ع قرأ قل هو الله فلما فرغ قال يا هو يا من لا هو الا هو اغفر لي وانصرني على القوم
الكافرين وعن قال الباقر ع حدثني ابي يعني السجاد ع عن ابيه يعني سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين ع
وهذا الكلام والذي بعده اسند الى الان منه ع على ان هذا الاسم الذي وقع في صدر تلك السورة
المباركة هو الاسم الاعظم احدها ان امير المؤمنين ع لما طلب من الخضر ما ينصر به على الاعداء

علمه هذا الاسم بهذا التركيب وحكم الرسول ص بانه الاسم الاعظم وقوله ع وان امير المؤمنين يحتمل ان
يكون من تتمة القصة على ان يكون كالبيان لقول امير المؤمنين ع وكان على لسانى يوم بدر ويحتمل
كان ذلك على لسانه فى ذلك اليوم بان كان يقرء هذا الاسم بعد قرائة قل هو الله احد ويحتمل ان
يكون كلاما برأسه بان يكون اخبارا عن شان علىع بانه اذا قرأ قل هو الله احد اى فى تمام السورة
قرأ هذا الاسم او بانه اذا اراد ان يدعو بهذا الاسم قرأ قل هو الله احد واما وجه كون هذا التركيب
هو الاسم الاعظم بحيث يتوافق الاخبار التى وردت فى تعيينه والنصوص التى نطقت بذكره فهو ان
الاسم الاعظم حقيقة بسيطة مجهولة الكنه كما ورد فى الادعية المأثورة اسئلك باسمك العظيم الاعظم الا
المخزون المكنون وفى اخر باسمك الذى استأثرت به فى علم الغيب وما العلم به على التعيين عند
من علمه الله الكتاب وآتيه الحكمة وفصل الخطاب نعم يمكن ان يطلع عليه فى الجملة من شاء ممن اهل بيت
النبوة ونحن نشير الى بعض لوازمه الحقيقية الموصلة الى معرفته الغير التامة حسب ما بصرنا الله تعالى
فاعلم ان الاسم الاعظم هو الذى يدل على التوحيد الحقيقى والتفريد الذاتى من نفى الاعتبارات اى
بلا من نفيها صفة وفعلا كونه يستتبع سلبها هوية وكما لا وثبوت الواحد لفهاده وتفرده بالوجود والصفات
والافعال وقيامه سبحانه مقام الكل بالكمال القول بل هو ما يدل على التوحيد المقدس عن التوحيدات
الثلاثة والمنزه عن هذه التقديسات الاعتقادية وانه واحد فقط حتى من دون ملاحظة نفى
السوى والغير فى هذا قبل ما وجد الواحد من واحد ثم ان لهذه الحقيقة البسيطة مظاهر وقوالب يعبر عنها
بالحروف والاجزاء كما ورد ان الاسم الاعظم ستون حرفا او ستون جزءا اعطى الله كل واحد من الانبياء
حرفا منها او حرفين او حروفا حسب تفاوت درجاتهم وتناسب حالاتهم وهذه الحروف يجب ان يدل
على ما يدل عليه ذلك الاسم على اختلاف طبقاتها فى الدلالة فالاصرح والصريح ثم الاوضح فالواضح
ثم الخفى فالاخفى وما بين ذلك من المتوسطات التى لا تحصى فمن ذلك نرى الاثار فى بيانه مختلفة والاقوال
فى تعيينه متشعبة والكل صحيح على ما حققنا فوافقت الاخبار فى وحدته وتعدده واجتمعت الاراء
فى بساطته وتركبه ثم ان الاصرح فى هذه الدلالة على ما ارى والاخص بهذه التسمية عند

اولى التمسى هو هذا الاسم فانه يدل على ابطال الهويات كلها سواه تعالى ونفى الذوات من راسها
لا ربيان ببطلانها اثار الغير ونمحى رسوم الاصنام المعبودة دون الله عن هذا الدير الا كلهى
ما خلا الله باطلا ثم ان السائل ان يسئل فيقول لان من خواص الاسم الاعظم انه ما سال به شئ
الا اعطى وما دعى به على شئ الا استجيب كما ورد باسمك الاعظم الذى اذا دعيت به اجبت
فما بالنا نسئل وندعوا بهذه الاسماء التى ورد فى شان كل واحد منها انه اسم الله الاعظم فلا
يستجاب دعائنا فالذى ينبغى ان يجاب به هذا السائل انه لا يكفى فى الاستجابة الدعاء بالاسم الاعظم
بل لا بد بعد استيفاء الشرايط التى ذكرت فى الاخبار وفى اداب الدعاء العلم بان ذلك هو الاسم الاعظم
لا علما تقليديا بل علما تحقيقيا مكتسبا من طريقه وكذا التحقق بمقام هذا الاسم كل التحقق والتخلق
بمعناه كل التخلق وبالجملة ان لا ترى فى الوجود اثرا للغير ولا رسما ولا يحجب فعلا لما سواه تعالى ثم
يجعل ذلك العلم حاله ويتحقق به وهذا مما تيسر فى وسع الاكثرين بحيث لا يتجر الى الجبر والالحاد فى توهم
من حيث لا يفضى الى الحلول والاتحاد اعاذنا الله من ذلك كله بمنه وفضله وكان علىع يقول ايضا
ذلك فى يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال
اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل فصلى
ركعتين قبل الزوال هذا ثانى الوجهين وصفين كسجين اسم موضع كانت به الواقعة المشهورة لمولينا
امير المؤمنين على بن ابى طالب ع وذلك اشارة الى هذا الاسم الذى تعلمه من الخضر وهذا الخبر ايضا نص
فى انه اسم الاعظم واما كونه عماد التوحيد فكالتفسير لقوله اسم الله الاعظم على ما حققناه وقرائة
اية الشهادة تنبيه على تحقيق هذا التوحيد المفاد من ذلك الاسم وتثبيته وهو التوحيد الصرف المنزه
عن شائبة التوهم الغير المقدس عن ان يدخل هو تعالى فى الوهم وهو القول بانه واحد فقط لا
بشهادتنا له فان ذلك ثنا فى هذا النحو من التوحيد بل بشهادته لنفسه بنفسه على نفسه كما دلت
على ذلك اية الشهادة وقرائة اخر الحشر اشارة الى ان التوحيد المذكور يستلزم التوحيدات الثلاثة
التى هى مدلولات التهليلات الثلاثة فى اخر الحشر وسيجيئ انشاء الله تعالى تحقيق ذلك واما

في الشهادة فما يحضرني في هذه العجالة هو ان قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو اشارة الى هذا
التوحيد الذي بيّنا وقوله والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم اشارة الى
ان اقرار اهل العلم بهذه الشهادة انما هو بفنائهم عن انفسهم وبقائهم بربهم حيث يدل على ذلك
قوله قائما بالقسط اذ كان حالا من الله اي شهد اولوا العلم بذلك حين كان الله قائما عليهم بالقسط
وهم حالكون عن انفسهم وعن كل شيء وباطلون عن رسومهم وعن كل ضوء وفيء لانه سبحانه قام مقامهم
فلا حكم لهم من حيث انفسهم واعطى كلا قسطهم من الواضح انه ولا قسط لهم من ذواتهم ولهذه الدلالة
اكده بقوله لا اله الا هو اي حين شهادة هؤلاء ليس شيء سوى الله وشهادته لانه العزيز القهار
لكل هوية والمستهلك لديه كل جهة وحيثية وهو الحكيم حيث احكم صنعه بان لا اثر للغير من دون
ان يكون هناك ظلم وضير وقوله ان الدين عند الله الاسلام اشارة الى مقام فناء اولوا العلم وهو
القاء في الفناء وان هذا هو الدين المرضي والانقياد له في كل ما حكم وقضى فتبصر فان هذا التفسير
قلما توجد في كتاب في دقته وبه الحمد اولا واخرا قال وقال امير المؤمنين ع الله معناه المعبود الذي
يأله فيه الخلق ويؤله اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات قال
الباقر ع الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته ويقول العرب أله
الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى الشيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور
عن حواس الخلق يأله فيه بالهمزة بمعنى يتحير فيه ويوله اليه بالواو بمعنى يفزع وضمير قال الاول
يرجع الى الباقر ع وقوله اخيرا قال الباقر ع انما وقع تفسير المادة وبي عن علي ع وبيانا لكيفية
استلزام معنى الاله لكونه مستورا كما وقع في كلام علي ع وظهر منه ان اله اذا ادى بفي فبمعنى
تحير واذا لم يعد بشيء او عدي بفي فبمعنى تحير واما وله بالواو فبمعنى فزع ولجأ والموجود في كلام علي ع
انما هو أله فيه بمعنى تحير ووله بمعنى فزع والحاصل من كلامي الامامين ع ان اله فعال بمعنى المعبود
من أله بمعنى عبد وقد لوحظ فيه معنى اخر وهو معنى أله اذا تحير بل بمعنى اخر كما اضافه الباقر ع
وهو معنى أله اذا عجز ولوحظ ايضا بالاشتقاق الكبير معنى وله اذا فزع ولجأ وكل تلك المعا

يستلزم

يستلزم كونه مستورا عن ادراك الحواس فيدل بالالتزام على ما يدل عليه لفظة هو بالمطابقة
فيصح كونه خبرا عنها ويؤيده بعض شان نزول السورة كما عرفت سابقا ووجه الاستلزام ان التحير
انما ينشأ من عدم احاطة العلم بالشيء كما نص الباقر ع والشيء الذي لا يحيط به العقول يكون
مستورا عنها بالضرورة وعلى هذا القياس معنى العجز اذ العجز عن درك الماهية والكيفية
يستلزم المستورية وكذا معنى الفزع اذا التجا الى شيء من خوف شيء يستلزم كون شيء الملتجا
ممنوعا من الوصول الى الشيء الاول والا لم يكن مفزعا قال الباقر ع الاحد الفرد المتفرد والاحد
والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد و
الواحد بمعنى المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد
وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله احد اي
المعبود الذي يأله الخلق عن ادراكه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه
يمكن ان يكون هذا كله كلام الباقر ع ويحتمل ان يكون من قوله والاحد والواحد الى قوله صفات
خلقه من كلام الشيخ رضي الله وبالجملة الغرض منه ان الاحد بمعنى الواحد لان اصل الاحد هو وحد
قلبت الواو همزة وشيوع ذلك فيهما ماخوذان من الوحدة وهي الانفراد فالاحد بمعنى الفرد المتفرد و
هو الذي لا نظير له في الذات والصفات والافعال ولا مشارك له في الماهية والوجود والكمال والتوحيد
هو الاقرار بذلك وهذا المعنى من الواحد لا يوجد الا في الله سبحانه ثم ذكر للواحد معنى اخر يوجد في غيره
وهو المباين الذي لا ينبعث من شيء اي لا يلتئم حقيقته من حيث انه واحد من امر ولا يتحد مع شيء بان
يكون هو مع غيره جزء الماهية حقيقة وهذا هو الواحد العددي ولهذا فرع على ذلك قوله
ومن ثم قالوا وياتي في الخبر ظاهر وهذا المعنى بناء على ان هو ضمير الشان كما لا يخفى وان كان يمكن ان
يبني على اسميته كما قلنا ان مدلول لفظة الله تفصيل المدلول لفظة هو فافهم قال الباقر ع
حدثني ابي زين العابدين عن ابيه الحسين بن علي ع انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي
قد انتهى سودده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الذي لم يزل ولا

بزال قال الباقر ع كان محمد بن الحنفية رضي الله يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره وقال غيره
الصمد المتعالي عن الكون والفساد والصمد الذي لا يوصف بالتغاير قال الباقر ع الصمد السيد المطاع
الذي ليس فوقه آمر وناه قال وسئل علي بن الحسين زين العابدين عن الصمد فقال الصمد الذي
لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء لعل اصل معنى الصمد هو ما لا جوف له كما يومي
الى ذلك تفسيره ع لذلك المعنى ولان السورة المباركة التي اختصت بهذا الاسم الشريف انما نزلت
في رد المشركين حيث نسبوا الهتهم الى ما نسبوا وافترحوا على رسول الله ص مثل ما في شان الجحيم
اعتقدوا وظاهر ان كل ما سوى الله تعالى فله جوف والمعاني التي سنذكرها فينبغي ان يكون
هذا المعنى هو المراد في السورة الكريمة وايضا هذا المعنى هو الاصل لرجوع ساير المعاني اليه بيان ذلك
ان الجوف يعم ما هو للمبادر وكذا المهية الامكانية وجميع انحاء القوة والحالات المنتظرة فما
لا جوف له اصلا يجب ان يكون تاما بل فوق التمام والا لامكن ان تكون درجة وجودية لا تنالها او
لا يصل اليها قدرته تعالى فيكون فيه خلاء شيء وهو من انحاء الجوف ايضا وبالجملة الصمد
هو ما فوق التمام وهو ان يكون محيطا بكل شيء مدركا غير فاقد لكل نحو وفي شرح ذلك ان لا
يكون درجة وجودية الا ونالها ولا قوة امكانية الا واخرجها الى وجودها ولا يعجزه شيء في
الارض ولا في السماء ولا يضطره شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخلو منه غيب
ولا شهادة فجميع المعاني المذكورة للصمد تامة راجع الى هذا المعنى او لازم له فهذا المعنى مشتمل
على هذه المعاني اشتمال السماء على الاوايل والثواني فالامام ع لما ذكر هذا المعنى ولا فسره بالذي
تناهى سودده بضم الاول والثالث مهموز وبضم الاول فقط لا مهموز وهو عبارة عما فوق التمام
لان السودد هو التمامية وانتهاؤه هو ما فوق التمام ثم فسر ثالثا بالذي لا ياكل ولا يشرب بمعنى
ان ليس له نقصان ذاتي ولا قوة في الذات لحصول شيء ينضم الى ذاته ويصير جزء له حتى
يستكمل ذاته وهذا هو الاكل الحقيقي وكذا ليس له في كماله حالة منتظرة ليتقوى ذاته بتمامية هذا
الكمال وهذا هو الشرب الذي يعين الغذاء على الاغذاء ورابعا بالذي لا ينام وقد عرفت

ان النوم

ان النوم والتمامية منفية عن الله تعالى لان عدم النوم من لوازم التمامية لانه عروضه لاجل كلال
القوى او هو نفس الكلال والضعف عن العمل وذلك ينافي التمامية كما شرحنا وخامسا بانه
لم يزل ولا يزال ومن البين ان نفي القوة مطلقا سواء كانت متقدمة او متاخرة او مصاحبة
كما هو المفهوم من الصمدية وفوق التمامية يستلزم الازلية والابدية وسادسا بالقائم بنفسه
الغني عن غيره وذلك ايضا ظاهر اللزوم لان القائم بالغير والمحتاج الى ما سواه معلول كما سبق في
قول مولانا الرضا ع كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول وذلك ظاهر وكل معلول
ممكن وهذا اظهر وسابعا بالمتعالي عن الكون والفساد وذلك ايضا ظاهر اللزوم لان الكائن
الفاسد يجب فيه القوة لا محالة وثامنا بالذي لا يوصف بالتغاير وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون
للشيء اجزاء بعضها غير بعض وغير الكل او يكون للموصوف صفات يغاير بعضها بعضا ويغاير الموصوف
والمعنى الاخر هو ان يكون الشيء مغاير يشغل وجودا دونه ولا يحيط هو به وكلا المعنيين ينافيان
فوق التمام اما الاجزاء المتغايرة في الشيء فيستلزم خلو كل منها عن الاخر وعن الكل ويوجب احتياج
الاجزاء بعضها الى بعض واحتياج الكل اليها وكذا وجود الشيء المغاير المستقل بالقوام والوجود ينافي
كونه لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يخرج عنه درجة وجودية فليس في الدار غيره ديار وما قيل انما الكون
رسوم او خيال او عكوس في مرايا او ظلال وتاسعا بالسيد المطاع ولا ريب ان الاطاعة التامة هي
ان لا يخرج شيء من المطيع عن حكمه وقدرة المطاع فالمطاع المطلق مما يلزم ان يكون فوق التمام وعاشرا
بانه لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء اما عدم الشريك فلان المشارك اما مضاد
معاند او معاون مؤيد فالاول يستلزم عزوب شيء عن احاطته وقدرته والثاني يوجب عجزه
عن استقلاله بالفعل وهو نقص واما عدم ثقل شيء مما يمسكه من السموات والارض وما فوقهما
وما بينهما بقيوميته فلان الثقل للعجز والضعف وهو سبحانه لا يعجزه شيء ولانه يوجب ان
يكون هذه شيئا عنده ومن البين ان الكل هالك دون وجهه الكريم واما عدم العزوب
فهو معنى التمامية كما قلنا وبذلك اتفقت الاقوال وتوافقت الاخبار الماثورة في معاني

الصمد وسيجيء بعض اخر من المعاني لكن سبيله هذا السبيل وهذا الذي يقرع الاسماع مما اختص
به هذه الاوراق ومن الله العون اولا واخرا وله الحمد ظاهرا وباطنا قال وهب بن وهب
القرشي قال زيد بن علي ع الصمد الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون والصمد الذي ابدع
الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل
ولا ند هذا هو زيد بن علي السجاد ع والفاء في قوله فخلقها للتعقيب لا للتفصيل كما سيأتي تفسيره
والشكل بالكسر المماثل ويجمع على اشكال كما في الفقرة السابقة وهذان المعنيان للصمد الذاتي
فالمعنى زيد بن علي ع اخذا عن ابيه لا من عند نفسه يرجعان الى ما فوق التمام كالمعاني السابقة
على ما ذكرت بيان الاول ان الفاعل للشيء اذا اراده وظهر منه الاثر الايجادي بكلمة كن
فاذا لم يكن ذلك الشيء فذلك لقصور في الفاعل ونقص فيه فلا يكون ذلك الفاعل تاما فضلا
عن ان يكون فوق التمام فان قيل لعل ذلك لقصور القابل حيث لم يستعد للذي اراده الفاعل
قلنا ذلك ايضا يستلزم قصور الفاعل لانه اراد ما لم يكن وجوده بعد ولانه عاجز على اعطاء الا
ستعداد للمادة حين الارادة والفاعل التام ما لا يعجزه شيء اصلا سيما عند الارادة وفي صفتنا
الله انه لا مانع لارادته او ما في معناه وقد سبق ذلك فالذي فوق التمام هو ولي الافاضة
والاستعداد معا وتفصيل ذلك ان ههنا نحوين من الفيض احدهما الفيض الاقدس وهو الذي
فيه اعطاء الاستعداد والقابلية وافاضة الذوات نفسها وفي هذا القسم لا راد لمشيته ولا
معقب لحكمه ولا مهلة لنفوذ امره وثانيهما الفيض المقدس وهو افاضة الصور وفق ما استعد
المادة وطبق ما اوجب ذلك الامر المقبول من قبل المادة ومن جهة تمامية استعدادها ولم يبق
له الا افاضة الفاعل فقط فح اراد الفاعل فيضان تلك الصورة وحكم بوجودها بمحض اختياره
المطلقة لا بايجاب المادة او شيء اخر ولا بايجابه على نفسه كما اشتهر وقد سبق تحقيق ذلك في المجلد
الاول من هذا الشرح فالارادة حين الفعل ولم يتحقق الارادة الا حين كمال الاستعدا
بل هو حين الارادة بالنظر الادق اذ الحق ان الارادة من صفات الفعل كما سيجيء فتبصر واما

البيان بالثاني فبان الفاعل الذي هو فوق التمام من بان منه جميع انحاء الايجاد بالترتيب اللائق
والطريق السداد فلا يطفر عنه مرتبة شهودية او يمتنع عنه درجة وجودية اذ ذلك كما عرفت
منقصة عظيمة فينبغي ان يكون قد ابدع الاشياء بجملتها بقضها وقضيضها اولا في عالم علوي
نوري متناهم لا في الوحدانية بحيث لم يكن بينها في ذلك العالم الشريف تخالف ولا تعاند ولا
تفرق ولا تباعد بل كل ما فيه هو كل ما فيه ثم خلقها اخرى في عالم تضاد بعضها بعضا وتباكل
طائفة منها طائفة وتزاوج صنف منها صنفا بان خلق انواعا متخالفة فوقع التضاد والتخالف
وخلق اشخاصا متماثلة فتحقق التشاكل والتوالف وجعلها شعوبا وقبائل فحصل التزاوج و
التعارف كل ذلك باعتبار تقابل مقتضيات الاسماء الجلالية والجمالية ومن جهة تخالف اثار
الصفات الكمالية كما يراه ارباب المعرفة فتلك الاسماء في عالمها الاعلى الشريف وبالجملة من حيث
انفسها في غاية المسالمة والمهادنة وفي غاية المواخاة والمصالحة واما في الاثار ومن جهة اقتضاء
الاحكام فهي بهذه المثابة من التعاند والضدية والشقاق والمناقضة ويمكن ان يحمل على هذا التحقيق
ما نظمه المولوي المعنوي قدس سره النوري ؛ چونكه بيرنگى اسير رنگ شد * موسئى با موسئى
در جنگ شد ؛ چون به بيرنگى رسى كان داشتى * موسى و فرعون دارند آشتى فليتدبر كل
التدبر وذلك لان انبياء الله هم كلمات الله واسماؤه الحسنى ومظاهر اوصافه العليا وناهيك بهم
هذا ولنرجع الى الشرح فنقول انه سبحانه ابدع كذلك ثم خلق كما قررنا لك للدلالة على انه جل مجده
مباين لكل شيء وانه عز برهانه مقدس بحسب كبرياء ذاته عن الصفات والاسماء ونعوت الكمال
والجمال وانه الذي توحد بالوحدة الغير العددية فلا ثاني له حتى تضاده او يناقده ولا شبه له حتى
يشاكله او يماثله وقد سبق معنى تلك الوحدة قبل ذلك فليرجع هنالك ويمكن ان يكون الفاء في
فخلقها للتفصيل اشارة الى اصل شريف عزيز من اسرار الله تعرض عباده وهو ان ليس للشيء وجود
متعدد كما يتبادر مما حققناه ههنا وفيما سلف من المعارف وما نتا اليها بل ليس له الا وجود

واحد لكنه بني باعتبار وجوداً الهياً ابداعياً وباعتبار اخر وجوداً نفسياً ربوبياً وباعتبار ثالث
وجوداً كونياً طبيعياً خلقياً ولا يذهب عليك ان ذلك ينافي ما حققناه في احتمال التعقيب بل
يؤيده ويؤكده عند اللبيب فليتبصر قال وهب ابن وهب القرشي وحدثني الصادق جعفر بن محمد
عن ابيه الباقر عم عن ابيه عم ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عم يسالونه عن الصمد فكتب اليهم
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القران ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم
فقد سمعت جدي رسول الله ص يقول من قال في القران بغير علم فليتبوء مقعده من النار وان الله
سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
الوافي وحدثني يدل على ان ذلك من تتمة الخبر السابق المروي منه وفي النهاية الاثيرية فيه
اي في الخبر من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار معناه لينزل منزله في النار يقال بوأه الله
منزلا اي اسكنه اياه وتبوأت منزلا اتخذته انتهى ما في النهاية قوله بغير علم من جملة لا تتكلموا
بقرينة قوله من قال في القران ويحتمل ان يكون قيدا للجمل الثلاثة المتقدمة اي لا تخوضوا في
القران بغير نور من الله ولا تجادلوا فيه بغير معرفة ولا تتكلموا فيه بغير علم اتاكم من مدينة العلم
وذلك لان للقران بطونا الى سبعة بل الى سبعين وكثيرا ما يفسر بعضه بعضا ولا سبيل الى
ذلك الا لمن علمه الله من لدنه علما او بنور مقتبس من مشكوة انوار الهدى ثم انه سيذكر سيد
الشهداء عم ويجيء عن غيره من الائمة معنى لم يلد الى اخر السورة واما تفسير الصمد بهذا فبيانه
ان الصمد الذي هو فوق التمام من لا يخرج شيء عن حيطته ولا يخرج امر عن سلطنته فيجب بالضرورة
ان لا يكون هو بخارج عن شيء ولا شيء خارجا عنه وهذا هو مفاد قوله لم يلد ولم يولد وكذا يجب
ان لا يجانسه شيء ولا يماثله والا لم يكن فوق التمام لان هذه الصفة تقتضي ان لا يكون شيء في
مرتبته وهو مفاد قوله ولم يكن له كفوا احد ولنفصل ذلك ونبرهن على استحالة التكافي
له سبحانه بمعنى التلازم سواء كان من طرف واحد او من الطرفين فنقول هيهنا احتمالات

اجما

احدها ان يكون شيء من الاشياء المباينة له تعالى لازما لذاته غير منفك عنها والثاني ان يكون
هو سبحانه لازما لشيء هو غيره والثالث هو ان يكون شيء لازما عنه وهو سبحانه يلزم ذلك
الشيء وهذا على قسمين احدهما انه يلزم كل واحد منهما بذاته عن الاخر لان اللزوم انما هو بالذات
وهذا هو التكافؤ المصطلح الذي يذكر في الفلسفة الاولى ونبرهن على استحالته وثانيهما ان
يكونا بل يكون ما عن ثالث فهذه اربعة احتمالات ثلاثة منها غير الاول يوجب امكانه تعالى لان اللازم
للشيء انما يمكن بالنظر الى نفسه ويجب بملزومه او بما وجب به مثل وصح ان في ثاني الثلاثة وهو التكافؤ
المصطلح يلزم ان يجب هو تعالى بنفسه وبغيره وهذا فاحش وان يجب هو سبحانه بنفسه بتوسط
غيره لان المفروض ان الغير يجب بايجابه وهذا افحش والكل محال واما الاول فهو ان يكون شيء
غيره لازما له واجبا به بمعنى انه سبحانه يوجب وجود ذلك الشيء فذلك باطل عند من اكتحل بنور
الايمان وخاض في لجج العرفان بيان ذلك ان اللازم انما يجب بنفس ذات الملزوم والا لم يكن لازما
بذاته سيما اذا كان الملزوم واحدا من جميع الجهات بمعنى انه لا جهة له سوى ذاته البسيطة من كل
الوجوه وكل ما يجب بنفس ذات الشيء من دون اعتبار امر اخر فلا ينفك عنه وان كان بعده وكل ما
لا ينفك عن الشيء فلا يمكن ان يكون حصوله بالاختيار وان كان ذلك الشيء عين الاختيار اذ المفروض
انه لازم للذات من دون اعتبار امر سواه كان عينا او زائدا على انه لو كان لازما للاختيار غير
منفك عنه فلا فعل للاختيار فيه فان قلت ما نفقه كثيرا مما تقول وهل هذا الا الوجوب
بالاختيار الذي تقول هؤلاء المتاخرون ويلتزمونه في دفع المفاسد التي يلزم على قدمائهم
وقرروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار قلت بون ما بينهما بين وفرق ما بينهما هين فان الوجوب
بالاختيار الذي يقولون به هو ان ذلك الوجوب نشا من اختيار احد من الطرفين بسبب من الاسباب
فللاختيار مدخل في ذلك الوجوب بمعنى انه لو قطع النظر عنه لم يبق ذلك الوجوب بحاله واما فيما
نحن بسبيل ابطاله فالوجوب ليس ناشيا من الاختيار ولا له مدخلية فيه لانه لو قطع النظر عن
الاختيار لكان ذلك الوجوب بحاله لانه كما بينا انما نشا من الذات بذاته ولنستدرج من ذلك

ونقول كلا الوجوبين اي الذي بالاختيار والذي لا بالاختيار لا يجوزان على الله جل جلاله اما الثاني
فلانه صريح في الاضطرار كما بينا واما الاول وهو الوجوب بالاختيار فانه وان كان لا ينافي
الاختيار في الجملة لكنه ينافي الاختيار المطلق الذي هو صفته كما لا يليق بالله عز مجده لان المختار المطلق
هو الذي لا يضطره شيء من الاشياء في حال من الاحوال والا لكان فيه جهة امكانية تعالى كبرياء
ذاته عن ذلك علوا كبيرا بيان ذلك ان ايجاب امر شيء على الله سواء كان ذلك الامر هو الاختيار او
غيره يستلزم ان يكون حصول هذا الشيء ممكنا بالنظر الى ذاته سبحانه لانه لو لا فرض الايجاب من
ذلك الامر فلم يكن الشيء بالقياس الى سبحانه واجبا ولا ممتنعا وهو ظاهر فيجب ان يكون بالنظر اليه سبحانه
ممكنا فيلزم ان يكون فيه سبحانه جهة امكانية وقوة منتظرة بالنسبة الى ذلك الشيء ان يكون
هو سبحانه مستأثرا من شيء وجميع انحاء الامكان على الله سبحانه مستحيلا لانه استوى نسبته
الى كل شيء فلم يكن منه قريب ولم يبعد منه بعيد ولا قوة ولا نقصان فيه بجهة من الجهات تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا او لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وساير الاشياء الكثيفة
التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا ينشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة
والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسامة والجوع والشبع
تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف فقد ظهر بما سبق في كلام الامام عم
في تفسير الصمد ان الصمد المشترك بين تلك المعاني هو انه ليس في الارض ولا في السماء بخارج عنه سبحانه
وتعالى ولا يخرج عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة منهما وانه عز سلطانه محيط بها احاطة لا يعرف
كنهها ثم انه صلوات الله عليه وسلامه فسر الصمد ههنا بقوله عز وعلا لم يلد ولم يولد الى اخرها
وفسر قوله لم يلد بعدم كون شيء داخلا فيه فيخرج منه ويظهر في شهوده كثيفا كان او لطيفا و
بعدم تشعب البدوات منه سبحانه وهو ما يعرض باطن الانسان بحيث يبدو اثره في الظاهر
والتمثيل للشيء اللطيف بالنفس والتحريك للايضاح والاختصار لا للانحصار وبالجملة الغرض منه
ان الاشياء ليست مما كانت داخلة في العلة الاولى بوجه من الوجوه المحتملة ثم خرجت منه و

ظهرت

وظهرت في عالم الشهادة كالولد من الحيوان وكالنفس الذي يخرج منه وكالبدوات التي للانسان
حيث كانت خفية باطنة وظهرت بحسب الاثار في ظاهره فعلى المعاني السابقة للصمد كالاعيان الثابتة
والمعدومات الثابتة والصور الكامنة في صقع من الربوبية وما يشبه ذلك ممتنعات الحقيقة
فاسدات الماهية والقول بما ينافي اعتقاد الصمدية الكاملة ويوجب خروج الاشياء من
سلطانه تعالى وعلى هذا المعنى الاخير للصمد حيث فسر بلم يلد ولم يولد بالمعنى الذي ذكره الامام عم
فالقول بان المبدء هو الوجود بلا شرط وامره هو الوجود بشرط لا او بالعكس والمعلول هو الوجود
بشرط شيء وكذا القول بان المبدء هو الوجود الشخصي المتشخص بذاته الواقع في تجلي درجات التشكيك
المشتمل على جميع المراتب السافلة وبالجملة فالقول بكون المعلول جزء العلة بالذات وضم ما الاعتبارات
السلبية وكذا القول بالجزئية سواء كان من طرف العلة او المعلول والقول بالتجلية او الترشح او الفيض
سواء كان ذلك الاخير من جهة العلة او المعلول والقول بالكمون والبروز وما يضاهي ذلك على حد
الشرك والكفر وكل ذلك تولد معنوي وتناسل حقيقي وموجب لجحود القائل به ومستلزم لنصر الداعي
اليه حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله هذا مع قيام البراهين القواطع على بطلانها
وشروق الدلائل السواطع على محاليتها احدها وهو الذي يناسب هذا المقام بل يكون شرطا لذلك الكلام
هو انه يلزم على تلك التقادير ان يكون المبدء الاول علة مادية للكل وقد ثبت انه تعالى فاعل محض وانه
منتهى العلل الباقية فقوله لم يلد نفي لكونه علة مادية بانقسامها ولله الحمد اولا واخرا بقي ههنا شيء يجب
ان نعلمه ونحققه وهو انه عم نفى في هذا الخبر نسبة النفس والتحريك اليه تعالى وذلك بظاهره ينافي ما ورد
في الاخبار المتظافرة من نسبة النفس اليه كقوله عم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وقوله عم لا تسبوا
الريح فانها من نفس الرحمن فاعلم ان كنت متذكرا للاصول التي القيناها اليك وحافظا للحكم التي قصصنا
عليك ان هذه النسبة انما ثبتت في المرتبة الرحمانية التي هي المرتبة الثالثة من مراتب الالوهية
حيث يدل على ذلك الذي قلنا الترتيب الواقع في سورة الحمد المباركة بل في هذه المرتبة يجري الولادة
الحاصلة من النكاح الثاني من جملة النكاحات الخمسة الواقعة بين الحقائق وليس ذلك بمناف

بما جعلنا من نحو ذلك في المرتبة الاحدية الصرفة وهيهات ما بين ذلك من التفاوت الا ترى ان نسبة
الذهاب والمجيء والتبعيض والبدو الانامل والقدم وغير ذلك مما يصح في المراتب المتاخرة عن مرتبة الاحدية
بل دونها ودون المرتبة الالوهية فنصه ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشيا
الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار
من الاشجار ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم
من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكالنار من الحجر
يجب ان يكون متذكرا وان كان ذلك عندك متكررا ان المعاني السابقة للصمد تشترك في انه
لا يشذ عنه تعالى مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وان معنى لم يلد حسب ما قررنا ثم افاد انه
ليس الاشياء خبايا في زوايا الهوية الاحدية او خبايا في غيب الالوهية فيخرج منها ويظهر في عالم
الشهود ويلبس لباس الوجود وبالجملة ليس الامر بان يكون هو جل مجده مظهر الاشياء ومجالي لظهورها
حتى يكون الظاهر والمظهر معروضا للابوة ومحلا للحوادث الكثيرة ثم اراد ههنا ان يبطل كون الاشياء
مظاهر له ومواد شهود نوره تعالى ومراكز لظهوره عز وعلا ويلزم من ذلك استحالة ان يكون
له سبحانه علة او محل وجوده قوة وبذلك تخصص الحق عن محضه وخلص له التوحيد الذي اسناه
الله لنفسه وبينه في سورة التوحيد للعالمين ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقد مضى بيان الحكمين الاولين
بما يليق من الشرح واما بيان الحكم الثالث المتعلق بشرح هذا العنوان فبان نعلم ان الخارج من الشيء
الظاهر منه اما ان يكون من الاول شيء في الثاني ولا يكون منه في شيء وبالحري ان يسمى الاول
عنصرا بمعنى ما فيه قوة وجود الشيء والثاني مركزا بمعنى ما يدور عليه وجود الشيء كما فعله لا كما
وهذا يشمل جميع ما له مدخل في وجود الشيء وظهوره فالعنصر اما ان يكون بوحدانية في الشيء
او بشركة غيره والذي يكون بالشركة اما ان يكون هو نفسه في ذلك الشيء الكائن منه او لا يكون
هو فيه بل شيء منه ومع ذلك يكون معدا اذ لا معنى لكون شيء من شيء مع عدم الاعداد فالذي
هو في الشيء مع الشركة اما ان يكون ههنا تركيب من اجتماع فقط سواء كان مع ذلك ضرب من

الاستحالة كالمعجون او لا كالسرير من الخشب والبيت من اللبنات والشكل من المقدمات او مع نوع
امر من المجتمعات فاما فوات امر من جوهرها كما للممتزجات عندنا حيث تخلع كل صورة وتلبس المجمع
صورة وحدانية خلافا لمن يثبت شابة الاسلام واما فوات امر غير جوهرها كالتركيبات الحاصلة
من الاستحالة ان كان يمكن ذلك واما الذي منه شيء في الشيء الحاصل منه فاما مع اعداد فاعلي وذلك
ككون الدابة من الدابة فان في الثاني شيئا من الاول وهو المني مع شركة غيره من الغذاء المني واما
مع اعداد قابلي وذلك ككون النبات من الارض فان في النبات شيئا من الارض مع شركة غيرها من الماء
والبذر واما مع اعداد غائي بان يكون الثاني غاية لوجود الاول وذلك ككون الثمر من الشجر او اعداد
صوري بان يكون الثاني صورة للاول ككون الماء من الينابيع حيث يكون فيه جزء من المنبع وهو الماء
مع بعض العناصر وينقلب الكل الى الماء واما الذي يكون منه الشيء بوحدانيته وهو الذي عبر عنه
الامام ع بقوله كالشيء من الشيء فاما ان لا يحتاج فيما يكون منه الا الى الخروج بالفعل واما ان يحتاج
الى الشيء اما زيادة شيء كحركة او فوات امر من جوهره كالكون والفساد او غير جوهره كالاستحالة
والذي لا يحتاج فاما ان يكون الاول مما يتقوم بالثاني وذلك ككون الصورة من المادة او لا يتقوم
ككون العرض من الموضوع وعندي ان هذا الحصر اجود ما قيل في اقسام العنصر عند التدبر واما المختص
باسم المركز فاما ان يكون منه الشيء لست اعني ان منه كون الشيء فقد عرفت انه العنصر بل منه تصور
الشيء وهو الفاعل لماهية الشيء ومبدؤه الشيء واما ان يكون له والية الشيء وهو الغاية والقصد
واما ان يكون فيه الشيء فاما على سبيل الحلول وهو العرض ولا كذلك وهو المكان والزمان
وامثالهما واما ان يكون به الشيء فاما على انه الة وقوام والقوام اما ان يكون الشيء معه بالقوة
وقد سبق انه العنصر او بالفعل وهو الصورة اذا عرفت هذا فنذكر ما تلونا عليك من انه نفى ع
بقوله في تفسير لم يولد لم يخرج من شيء كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها ان يكون شيئا
من الاشياء مادة لظهوره تعالى ومحلا لشهود نوره عز وعلا ويكون هو كما يقوله الجاهلون
مجالي ذاته ومرايا جماله ونفى بقوله ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها ان يكون شيء الله

او سببا او واسطة لبروزه من مكامن غيب الهوية او وسيلة لظهوره من تحت استار العزة و
العظمة الى مشاهد عالم الشهادة ومشاعر القوى الحسية والعقلية وبالجملة نفي ان يتم بهذا الكلام كون الموجود
مما يتوقف عليها ظهوره سبحانه او يتفرع عليها كالة واقل ذلك ان يكون للاشياء دخل في ذلك
واقل الاقل ان يكون مما اتفق ظهوره بها وان لم يكن سببا حقيقة كلا وحاشا في ذلك وفي
دعاء عرفة لسيد الشهداء الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال
عليها رقيبا بل هو جل جلاله الظاهر بنفسه لنفسه في نفسه وهذا بعينه هو كونه ظاهرا بذاته لذاته
في مجاليه بناء على اتحاد الظهور والظاهر والمظهر من وجه نعرفه ويراه اهل البصيرة والبصر
فقوله كالبصر من العين اما تمثيل للخروج او للاشياء الخارجة وعلى التقديرين اما المراد بالبصر هو الابصار
او القوة الباصرة فعلى الاول معناه كالابصار الذي هو خروج نور النفس من شبكة العين وعلى
الثاني معناه كقوة الابصار التي هي ظهور النفس في عالم الحس لادراك المبصرات بجنده آلة وعلى الثالث
معناه كخروج الابصار اي الادراك البصري من تلك الالة وعلى الرابع معناه كظهور تلك القوة
التي للنفس على الابصار من المحل الذي هو العين وهكذا الحكم في ساير الادراكات من السمع والذوق
وغيرهما ثم اعلم ان هذه الامثلة وان كان لبيان الالة والمحل المتقين بحسب الظاهر لكن عند
التدقيق بيان لبعض اقسام الفاعل فان هذه القوى في الحقيقة قواعد في عالم الطبع ولا ابتناء في
ذلك كون النفس هي المدرك لا غير اذ النفس في هذه المرتبة كانها صارت قوة منطبعة على ما
نعرف مرادا وبالجملة الفاعل اما ان يكون فعله بالمباشرة او لا على هذه الطريقة فالنفس
بالنسبة الى المعرفة والتمييز نظيرة للفاعل المجرد الذي فعله ليس بالمباشرة واما الفاعل با
لمباشرة فاما بوقوعه على اثره وذلك كالابصار وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى و
اما بوقوع الاثر عليه فاما بحصول الملاقات وذلك كالسماع او بالنفوذ وذلك كالذوق
واما بخروج المفعول الاثر منه فاما خروجا دفعيا وذلك كالنار من الحجر او على التدريج

كالتكلم

كالتكلم من اللسان واذا بطل ان يكون لله جل مجده علة فاعلية باقسامها بطل ان يكون له صورة
او مادة وان كان بطلان الاخيرة قد سبق بل الاولى وبطل ايضا ان يكون له غاية او هو غاية
لان ذلك كله انما يستند الى الفاعل على ما تقرر في محله من انتهاء جميع العلل الى الفاعل تتميم
اعلم ان الامر في كون الابصار بالانطباع او بخروج الشعاع ليس كما يزعمه المتهوسة من اتباع
المشائين والمقلدة من اتباع الرياضيين فان ذلك باطل بما ابطل كل صاحبه وبوجوه اخر لسنا
احد ههنا مقاما يناسبه وعندي ان للاسلاف في هذا المنهل شربا رحيقا ولهؤلاء الاشراقيين منهم
في ذلك الذوق مذاقا بالتصديق حقيقا فترى اعاظمهم وجدوه بافكارهم الدقيقة ووصلوا اليه بروية
البليغة تارة بالانطباع واخرى بخروج الشعاع وثالثة بالحضور الاشراقي وعبارات مخالفة
عن هذه على سبيل الرمز والاشارة كما هو دابهم في اظهار المعارف الحقيقية لاهلها ودفنهم
في كتمان المعارف الالهية عن غير اهلها بيان ذلك بعد ان يستبين مقدمات اولها حسبما
ظهر بالبرهان مع تاييد النقل عن ائمة اهل الايمان ان كل ما في هذا العالم من الحسن والبهاء ومن
الانوار والاضواء فانما هو اثر ما في النفس الكلية الالهية التي اشتملت على جملة حقايق ما في هذا
العالم لا سيما الانوار وهذه النفوس الجزئية كالاجزاء لها لا ان الكل منها له بعض وكالاشعة
الشارقة منها لا ان اشعتها خارجة عنها كالشمس التي عندنا بل على معنى اعلى لا يمكن ان يذكر اكثر من
هذا وثانيها ان يكون من المتبين عندك ان الله سبحانه بحكمته الكاملة اجرى سنته بعونه
في طبايع الاشياء بحيث يطلبها ويجري عليها كل حقيقة اذا خليت وطبعها ولن تجد لسنة الله
تحويلا وتلك السنة رجوع كل شيء الى اصله وعود كل سافل الى عاليه وحشر كل معلول الى
علته ومثال ذلك في العالم الحسي رجوع الاشعة الساطعة من هذه الشمس الحسية على الافاق
الجسمانية الهابطين عن وجهها وافولها في افقها وان كان النظر انما هو بحسب الظاهر لا بالحقيقة
كما ليس يخفى على من له ادنى مسكة فعلى هذا الاصل يعود الى النفس كل ما ابتدء منها
ويا خذ هو جميع ما اعطته الى الاشياء وسرد لك الى لا اثار النفسية انما ابتدئت وتفرقت

في هذا العالم لاجل الاستكمال فاذا استكملت في مادة او مواد فتعود اليها عود استكمال ورجوع
اليها رجوع كمال وثالثها ان تعلم ان هذه الآثار النفسية التي هي كالسبكات المحيطة بها انما يتاتى
ظهورها اولا في عالم متوسط بين عالميها القدسي النوري والعالم الجرماني وهذا العالم المتوسط
يسمى عند قوم بالمثال والخيال المتصل وعند آخرين بمرتبة تعلق النفس بالمادة النورية كانها
الصافية من كدورات الغواشي المادية وعندي ان وجود هذا المتوسط قريب من الضروري
حيث يستحيل الطفرة في المراتب الوجودية بعين ما استحالتها في المسافة الشهودية نظير ذلك في
الانسان مقام القلب الذي يتعلق بمدرك الخيال والقوى الباطنة ثم بعد ذلك تظهر تلك الآثار
في عالم الحس والشهادة ومن الواجب وجود المادة ومصاحبتها في تينك المرتبتين لكنها في
الاولى مادة مجردة نورية في غاية اللطافة حيث ينتقش فيها قاطبة الصور الغائبة والحقائق العقلية
وهي عبارة عن المادة العرشية التي حمل عليها العلم وورد ان فيها صور الحقائق كلها ولكل شيء مثال
لكنها على نحو اشرف واعلى مما كان ههنا وانما قلنا بوجوب المادة هناك لان تلك الآثار انما يمكن ظهورها
في المادة اذ لا اثر الا فيها ولا ريب ان المادة مما يلزمها التقسيم والتكثر والتجزي والتفرق من قبل الكم الذي
يلزمها وفق ما قدر الله سبحانه بتقديره فيكون تكثر النفس بالعرض منها فبالضرورة تكثر قوى و
تفرق الآن مع كونها ذات قوة واحدة فتصير ورابعتها ان تعرف ان هذا الانحطاط والانحدار انما يكون
للنفس بان تنزل حسب ما تنزل آثارها وعلى محاذات درجاتها فكما ان العالم الذي هو اثر من آثار
النفس بعد مرتبة نفسه التي هي مرتبة انوار الالهية انما انحصر في مرتبتين مرتبة متوسطة بين ذلك العالم
الربوبي وعالم الملك ومرتبة اخيرة هي العالم المحسوس الذي هو عالم الاعراض وتلك المرتبة الوسطانية
هي عالم الجواهر النورية العرشية كذلك النفس قد هبطت مرتبتين بعد مرتبة ذاتها التناسب مرتبتي
العالمين اللتين بعدها حتى يتيسر لها ادراكهما احديهما مرتبة القوى الباطنة والثانية مرتبة القوى
الظاهرة ولا ريب ان المدرك في هاتين المرتبتين هي النفس بقوتها الوجدانية لكن هي في مرتبة ذاتها
قوة عاقلة وفي الثانية قوة خيالية وفي الاخيرة قوة حسية وخلاصة ما قلنا ان هذا الآخر

والارجاع

والارجاع انما يتاتى للنفس بان ينطبع في المادة انطباقا يليق بها ويتحقق بجميع احكامها بحيث يصير كانها
صورتها مادية وقوة خيالية او حسية وذلك لاجل ان ياخذ هي كل واحد من الآثار المتفرقة منها في محال
التفرقة من مظانها من الجهة التي يناسب كل واحد منها فالانحطاط وجب في ذمة الحكمة النفسية
مع وحدتها وكونها ذات قوة واحدة وهو انها ان يتصور في كل مرتبة بكسوة قوة من القوى المختلفة
ويتنوع في كل مرتبة من مراتب هبوطها باسم يناسب تلك المرتبة ويكون ذلك شبكة اصطياد
الحقائق المتنزلة منها وروزنة اقتباسها للانوار الساطعة منها وخامسها ان يتحدس مما قلنا
بان هذه الرجوع القهقرى انما نشأ على نحو ذات الطريقة الاولى وهو سبيل هبوط النفس ونزول
آثارها وذلك بان تاخذ النفس الشيء المحسوس بقوتها الحسية فتقشرها تقشيرا ما الى ان تبعد ذلك
الشيء المقشر للوصول الى القوى الباطنة المدركة للامور المتوسطة بين المحسوس والمعقول ثم تقشرها
تلك القوة تقشيرا تاما فتعرضها على القوة العاقلة فيصير غذاء للنفس وجزء لها ويرجع الى المرتبة
الحقيقية منها وسادسها ان الادراك لا يمكن الا بالاحاطة اي احاطة القوة الى الشيء الذي لم
تكون كانها هو او هو كالجزء لها وقد شهدت بذلك الاخبار وعن الائمة الاطهار كقولهم لا يحيط
بها الاوهام الى غير ذلك وقال تعالى ولا يحيطون به علما والاحاطة الغير المقدارية لا يكون الا من جهة
العلية واشتمالها على المعلول اشتمالا لا كانها باطنة وهو الظاهر منها وقد سبق ان المعلول هو ظاهر
ما في العلة واثر ما في باطنها من الحقائق المندمجة فيها وهذه الفوائد كلها من المقدمات جلية غير
خافية على من له ادنى تدرب في الحكمة المتعالية وانت اذا تذكرت هذه الفوائد الشريفة في انفسها
النافعة في المقدمة التي نحن بصددها فاستمع ماذا يقرع سمعك مما لم تجده في زبر السابقين فنقول
لا ريب ان من جملة تلك الروازن شبكة العين التي ادراكها للمبصرات انما هو بتوجه النفس الى ظواهر
الاشياء بحيث يتصل الى الالوان والاضواء وهذا التوجه انما يتيسر بان ينطبع النفس في المادة
الموضوعة للآلية حتى يصير كانها صورة مادية وقوة حسية فيتمكن من ادراك هذا النحو من المحسوس
واذا ادركت شيئا عقليا من الحقائق التي تتعلق منها بالالتفات والتوجه اليه على معنى رجوعها

لا فانها وجدت في ذاتها صورة مطابقة لما هي اصل تلك الحقيقة العقلية بل عينها فالقدماء الا
بعضهم نظروا الى انشاع تلك السحابة عن النفس بسبب توجهها الى الحقيقة التي خرجت منها وادراكها
تلك الصورة العقلية التي كانها صورة حادثة فعبروا عن ذلك بحصول الصورة وبعضهم نظروا الى
شروق نورها من ذاتها الوجدان الامر المعقول الذي هو كالجزء لها فعبروا عن ذلك بالاشراق
الحضوري والاضافة النورية والخلاف في ان العلم بالتذكر او التفكر انما نشأ من هيهنا وهكذا
الحكم في ادراكها للمتخيلات والمحسوسات فانها اذا ارادت ادراك كل واحد منهما يصير بمنزلة
لا مرتبة مناسبة للشيء المدرك مضاهية له لينال لها ادراكه فالنفس في مرتبة الخيالية قوة
متخيلة مدركة لما في حيطتها من الامور الخيالية التي تجردت من المواد المخصوصة دون الحلية
وكذا في الادراكات الاحساسية يصير قوة حسية تدرك ما في حيطة الامور المحسوسة المتلبسة
بخصوصية المادة فاذا اعتبر وجود سنخ تلك الصورة الخيالية او الحسية في عالم القوة المتخيلة
او الحاسة ثم ارتفاع ذلك الحجاب عند وجدان الشيء المتخيل او المحسوس يسوغ التعبير عنه بالا
نطباع واذا اعتبر التوجه والالتفات النفسي الى وجدان ذلك الشيء وشروق نورها الخارج
منها للوصول الى الشيء كالمحصل له يجوز التعبير عنه بخروج الشعاع والا فلا اصل لما بينا لك من
انه ليس في الحقيقة مذهبين مختلفين بل هو اجلى من ذلك عند ذي عينين ولا باس ان يصطلح
على هذا الاصل بان العلم والادراك انما هو بالاتحاد حين ما ظهر المقصود والمراد فلعل كل
واحد من الطائفتين قد نظر باحدى العينين وعند رفع الغشاوة يرتفع الخلاف من البين و
بالجملة فالنفس في اية مرتبة كانت فانها لا تدرك شيئا خارجا من ذاتها فكانها تنزلت بحسب
اثارها الى ان يصير كيفية من الكيفيات على نحو ان النور الاحمر والاصفر والابيض من الانوار
الالهية المودعة في ذات النفس تنزلت الى ان يصير هذه الحمرة وتلك الصفرة وذلك البياض
كذلك تنزلت النفس بحسب مراتبها الذاتية الى ان يصير قوة خيالية ثم قوة حسية فاذا ادركت
بكل واحدة من القوى الحسية والخيالية والعقلية ادركتها في تلك المرتبة بنفسها وقوتها

الوجدانية

الوجدانية التي هي في ذاتها لا يخلو ان الشيء خارج عنها مطلقا بل على انه كالجزء لها او من جملة اثارها
التي ظهر منها وان لم يكن عالمة بذلك العلم فلم يكن مدركة لشيء خارج عن ذاتها اصلا في اي موطن
كان فمنهم من عبروا عن ذلك التوجه بخروج الشعاع وشرذمة عبروا عنه بالاشراق الحضوري وطائفة
عبروا عن ذلك الوجدان بالانطباع حيث كانت تلك الصورة منكرة في النفس فصارت منكشفة
لها وقد ذكر في هذا الكتاب ان للانسان ثلاث درجات انسان عقلي وانسان مثالي وانسان طبيعي
كما ان للكتاب التكويني ثلاث مراتب كونها معقولات ومتخيلات ومحسوسات فالانسان العقلي مدرك
ما في حيطته من المعقولات بنفس ذاته وهو جامع شتاتها ومجمع متفرقاتها والانسان المثالي
مدرك الاشباح النورية المثالية والامور الخيالية بنفسه في مرتبة كونه مثالا لها على انها فيه
من جهة ذاته وغيره من جهة اخرى والانسان الطبيعي مدرك المحسوسات بنفسه في تقيده على
انها داخلة فيه من حيث ذاته خارجة عنه من حيث اثاره فالانسان العقلي كل الاشياء المعقولة
والخيالي كل الاشياء الخيالية والطبيعي كل الاشياء المحسوسة وهذا الذي اخبرناك في هذا
الكتاب باب يفتح منه ابواب وان كانت لم تسمع بمثل هذا في صحيفة وخطاب لكنه قد مشى بعض الاجلاء
هذا المشي وان لم يصب في المرمى قدس سره والصورة التي يشاهدها الحس غير الصورة التي
في المادة ولها نحو اخر من الوجود الطف واشرف واقوى من التي في المادة وهي عندنا قائمة
بالجسمانية من عين او جليدية بل قائمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل ماثلة بين يديها قائمة بها
بنفسها لا بصورة اخرى لان وجودها وجود نوري ادراكي ثم بعدها درجة الخيال والخيال
عندنا جوهر مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا عقليا بل هو موجود في عالم ادراكي جسمي
وذاته جوهرية قائمة لا في مادة ولا في مظهر اخر كما ظن القائلون بعالم المثال لان ذلك العالم عالم
جسمي وجوده الفيضي عن التصور والادراك والصورة الخيالية غير محتاجة في وجودها وبقائها
الى حضور مادة جسمانية ولا هي موجودة في آلة دماغية وانما هي كالمرآة مخصصة معدة للنفس
على ظهور تلك الصور في عالمها الخاص الادراكي ثم درجة الادراك العقلي والوجود الكلي و

هو فوق التشابين وغاية العالمين ومدركه في الانسان هو العقل النظري البالغ الى رتبة العقول الفعالة
بعد خروجه من القوة الى الفعل وصيرورته انسانا عقليا بعد كونه انسانا حيوانيا بشريا وقال في كتا
اخوان الاحساس بان يفيض من الواهب صورة نورية على قوة من قوى النفس يحصل بها الادراك
وهي المحسوسة بالفعل والحاسة بالفعل واما قبل حصولها فلم يكن القوة حاسة ولا محسوسة فاسمى
بالمحسوس ينقسم الى محسوس بالقوة وهو الصورة الخارجية كالضوء مثلا والى محسوس بالفعل وهو
لا يكون محسوسا بغير جوهر الحاس بل هو متحد مع الحاس مما استدل على هذا قال اذا لم يكن ذاته متصو
بصورة المحسوس فباي شيء يناله اذ نيله العادية وذلك محال وهل ذلك مثل ان يبصر الاعمى شيا
او يناله تلك الصورة بالصورة فيكون تلك الصورة حاسة ومحسوسة انتهى اقول لو اراد بالفيضان
هو ارتفاع الغشاوة التي قلنا فهو والا فهو الذي نراه تنبيه على فائدة شريفة يستنبط من قوله عم
المعرفة والتميز من القلب اعلم ان مصطلح الاخبار والمعروف عند الابرار ان القلب هو اللطيفة الالهية
والقوة العقلية القدسية لكن باعتبار تطورها بالاطوار الهيولانية وتعلقها في الصور الجسمانية
يسمى قلبا ومن البين ان المعرفة تطلق كثيرا على ادراك الجزئيات فعلى هذا فالتميز عبارة عن العلم بالامور
الكلية والمعقولات وهو عندي اصح التعريفات للعلم موافقا لهذا الخبر والاخبار الاخر فالعلم
هو التميز بمعنى تميز متعلقه عن الغير فهو متوقف على الغير وان كان بحسب وجود العقل والذي ذهب
اليه القوم من الحصول والحضور ينبغي ان يكون خلافا في طريق حصول العلم انه باي وجه يكون
وان كان الامر على خلاف هذين الوجهين كما ظهر مما حققنا ونقول ههنا ليس حصول العلم بالانطباع
ولا بالحضور ولا بالاضافة اشراقية كانت او غيرها بل انما هو بخروج نور النفس ووصوله الى ظواهر
الاشياء في ادراك المحسوس والى بواطنها في ادراك المعقول وذلك يرجع في الحقيقة الى خروج
النفس وانتقالها الى ذاتها في الثاني والى اثارها واحكامها في الاول وفي الاخبار ما يؤيد
هذين المطلبين فقوله عم ههنا حيث صرح بان المعرفة والتميز انما يخرجان من القلب يرجع في الثاني
واما ما يدل على ان العلم هو التميز فمنها قول مولانا الرضا عم في حديث عمران كما سيجيء انشاء

الله تعالى

الله تعالى انما يكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه فلا ريب انه ما لم يتميز انا عن هو وعن انت لم يتحقق
العلم بانا وكذا بالعكس وكيف يحصل ذلك والانانية انما يصح اذا كان ههنا هو وانت فاذا لم
يصدق هو فكيف يصدق انا وهذا قريب من الضروري عند الرجوع الى الوجدان وبعبارة اوضح
وهذا لم يتحقق العلم بانا ولا يحد الان لانانية انما يصح اذا كان هناك هذا وبالعكس اذ لا معنى لانا الا
ان ههنا غيري واذا لم يتحقق الغيرية لم يتحقق العلم بالانانية فلا يتحقق العلم بالنفس هو ملاحظة
الانانية لا غير وبالجملة العلم من لوازم الغيرية لانه يقتضي عالما ومعلوما وان اختلفا بالاعتبار
فما لم يتحقق الغيرية لم يتحقق العلم ومن هذا ظهر ما في استدلال الشيخ الرئيس في اول النمط الثالث
في النفس من الاشارات من الفساد والاختلال واما ان طريق العلم ليس على ما هو المشهور
من المذهبين فبيانه ان الادراك انما يتاتى بوصول احد الشيئين الى الاخر لا محالة فاما ان يكون
بوصول القوة الادراكية الى الشيء او على العكس من ذلك ولا ريب ان وصول الشيء الى القوة المدركة
اما بنفسه او بشبحه ومثاله والاول اما ان يكون بحقيقته ووجوده الخارجي وذلك مستحيل واما
بحقيقته دون وجوده فاما على ان النفس يكون محلا واما على ان الشيء محل للنفس والثاني باطل وكذلك
الاول لان كون النفس محلا يستلزم اتصافها بلوازم ماهيات الاشياء الخارجية اذ الصورة التابعة
اي الحقيقة التي يلزم لوازم بحسب ذاتها متى وجدت في مادة حاملة لها لزمها تلك اللوازم والفرق
بين الوجود الخارجي والذهني شنيع كما ان الفرق بين المادة الذهنية والخارجية اشنع والقول
بالشبح سخيف لان الامر الخارج عن حقيقة الشيء يمتنع ان يكون معرفا لحقيقته وذلك واضح واما
وصول القوة المدركة الى الشيء فاما بالحضور فقط وذلك لا يكفي في الوصول لانه ربما كان يتحقق الحضور ولا
يمكن الوصول ولا يبدو منه كما قلنا وان يكفي ذلك والنفس يستكمل بالعلم ويصير قوته ذات بسطة حتى
كانها في نفسها عالم برمته بارضه وافلاكه وكواكبه وحيواناته وسائر الامور التي في الارض والسماء
ولا ريب ان ذلك لا يتحقق بالامر الخارج عن ذاتها المباين لها فظهر ان حصول العلم ليس بهذه
الطرق بل هو بخروج النفس من ذاتها ووصولها الى ظواهر الاشياء في الادراك الاحساسي

والى بواطنها فى الادراك العقلى وسر ذلك ما قد عرفت من ان اشياء العقلية انما هى فى النفس بمعنى
اشتمالها على حقايقها اشتمال الاجمال على التفصيل وان الامور المحسوسة انما هى آثار تلك الحقايق المتعددة
فى النفس فالجسم فلما ثبت النفس مدركة لامر خارج عنها مباين لها بل لا يمكن ذلك فى تحقق الادراك
فهى انما تدرك المعقول برجوعها الى باطنها الذى هو نفس ذاتها وتدرك المحسوس بتوجهها الى
ظاهر نفسها الذى هو آثارها وقد علمت ان الظاهر انما هو شبح ما فى الباطن فهى لا تدرك غير ذاتها
وظهر من ذلك وجه صحة القول باتحاد العاقل والمعقول بل باتحاد الحاس والمحسوس فلا تغفل
بل هو الله الصمد الذى لا من شىء ولا فى شىء ولا على شىء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء
بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الذى لم يلد
ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد لما ظهر انه ليس له سبحانه علة فاعلية
بمعنى ما منه نفس حقيقة الشىء ولا علة قابلية بمعنى ما منه كون الشىء وان الثانى ينقسم الى ما منه قوة
وجود الشىء بمعنى انه مشتمل على الشىء بالقوة كالصور والمركبات بالنظر الى المادة والى ما يعرض الشىء
ويكون من توابعه ولواحقه كالاعراض بالنسبة الى موضوعاتها والاول اخص فى الاصطلاح
للاتحاد بما منه الشىء والثانى بما فيه الشىء والثالث بما عليه الشىء وان كان يصدق على الكل
انه ما منه الشىء اذا عرفت هذا فاعلم انه اراد الامام ع ان يبين خلاصة هذا النفى فقال بل هو الله
الذى لا من شىء ولا فى شىء ولا على شىء اشارة الى الحصر المستفاد مما ذكرنا سابقا وينتج من ذلك انه
لا نسبة له سبحانه الى شىء بل هو جل مجده خلو من خلقه وكذا خلقه خلو منه وان علينه عز ربها
ليس بمناسبة وان ظهوره لا يتوقف على شىء وهذا اجد معانى كون تلك السورة المباركة نسبة
الرب فبطل بذلك قول العادلين بالله من متحوسة الفلاسفة والتصوف واضمحل زعم القائلين
بالسنخية والرشح وامثالها من ارباب التكلف والتعسف ثم لما كان ههنا مظنة سؤال هو انه اذا
لم يكن بين العلة والمعلول مناسبة فمن اين يتحقق العلية والصدور اشار الامام ع الى الجواب
عنه بقوله مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته ومنه يستنبط ان الايجاد

على ثلاثة انحاء الاول الابداع وهو الايجاد لا من شىء ولا فى شىء ولا على شىء يحتذى به ويلزم ان يكون
لا لعلة ايضا اذ ليس هناك شىء سوى المبدع وذلك كايجاد العقول المتألهة والملائكة المهيمنة الذين لا علم
لهم بخلق الدنيا وما فيها والثانى الانشاء وهو الايجاد لا من شىء ولكن فى شىء ولا مانع ذلك عن ان يكون
لعلة لتحقق شىء قبله هناك وذلك كايجاد العقول الفعالة والنفس الكلية والى هذا يشير قول المعلم الاول
ان المبدع الاول وحدانية العقل فى الموجودات العقلية والثالث ايجاد من شىء فى شىء على شىء وهو الذى يقال
له الخلق والصنع كايجاد الصور والمركبات والامام ع جعل هذا القسم متوسطا بين الاولين لتقابلهما كلاهما
من وجه فناسبه التوسط ثم البين ان الاول ايجاد عن علم والثانى عن قدرة والثالث عن مشية
ان كان كل منها اخر ينسب عما ينبسط عنه المتقدم مع ما اختص هو به دونه وهذا واضح وخلاصة التحقيق
ان الايجاد الحقيقى بهذه الانحاء وظاهر ان الاول ايجاد عن ليس محض فيتبقى المناسبة رأسا وكذا الاخير بالنظر
الى المبدع الاول ايجاد عن ليس صرف وان كان بالنظر الى الوسائط على خلاف ذلك فقصر وليعلم ان القسمين
الاولين مما لا يتطرق اليهما الزوال والفناء بخلاف الثالث ولذلك قال ع يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته
اشارة الى القسم الثالث ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه اشارة الى القسمين الاولين وذلك لنسبتهما عن
العلم والقدرة اللتين من صفات الذات ونسبة الثالث من المشية التى من صفات الفعل ولا
بد له من الحركة وكل ما كان للحركة مدخل فى وجوده فهو فى معرض الفناء كما تدل على تلك النسبة تعبيره
قوله بمشيته وبعلمه بقوله خلق مع احتمال ان يتعلق الاول بقوله يتلاشى والاخير بقوله يبقى واذ
كان هذا يرجع الى ما قلنا ثم اكد ع هذا المرام اى كون معنى لم يلد ولم يولد هذا الذى هدانا اليه فى
مقام التفسير فقال فذلكم الله الذى لم يلد ولم يولد ثم وصفه بكونه عالم الغيب والشهادة والكبير
المتعال اشارة الى امور منها ان الفاعل على سبيل الابداع يجب ان يكون عالما بالذات اذ لا معنى
للابداع الا ذلك ولان الطبيعة الغير الشاعرة يمتنع ان يوجد الشىء عن ليس محض ولذلك كان الدهرية
من الطبيعيين يقولون بوجود مادة للصنع كالاجزاء التى لا تتجزى والاجسام الصغار الصلبة
الى غير ذلك ومنها ان الموحد بهذه الانحاء الثلاثة لا يمكن ان يكون طبيعة غير عالمة بذا ايجاد

بسعيها والالما اختلف لانا عيل ذلك الاختلاف الذي لا يرجى ان يتوافق من وجه عند النظر الجليل
ومنها ان بعض هذه المجهولات نوادر غيبية وعجائب علمية وبعضها امور شهودية وصور كونية
ومنها ان خالقها اكبر من ان يجانسها واعلى من ان يماثلها ثم انه ع ذكر اباً في السورة المباركة تابعاً
لما ذكر من الاشارة فقال ولم يكن له كفواً احد قال وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق ع يقول قد
وفد من اهل فلسطين على الباقر ع فسألوه عن مسائل فاجابهم ثم سألوه عن الصمد فقال
تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله عز وجل شهد الله انه
لا اله الا هو وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على الهيته
بانه هو الله اقول قد عرفت مما قرع سمعك من البيانات ان هذه الحروف الملفوظة انما هي
قوالب واشباح للحروف الغيبية واصنام للكلمات الالهية وان ههنا نبوغ ان يصطلح
في الاحاطة ويقال لا يخلو الامر من ثلاث احاطات احاطة سفلية هي حد لادنى ما ينزل
اليه اذ دراك الحواس ويقف عنده واحاطة علوية هي حد لاقصى ما يدركه العقل واحاطة
فوق العليا هي حد ما ينتهي اليها بين علو العقل وتنزل الحس وان الالف التي هي اول الاحرف اللفظية
انما تدل على الاحاطة التي فوق العليا مع قطع النظر عن نسبة المحيط بحدود الاحاطة الى ما دونه وان الباء
حد الاحاطة العليا من حيث عدم الاضافة والنسبة اليه وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الفاعل الذي
لا فاعل دونه وهو الطبيعة ثم يبتدئ الحروف الباقية الدالة على الاول من حيث الاضافة الى معلولها حتى
ينتهي الى الجاء التي للطبيعة من حيث فاعليها ثم بعد تمام سلسلة الفواعل ينتهي الباء للدلالة على القابل
الذي هو الهيولى ثم يشرع في الاثار والنتايج من نسبة الفواعل الى القوابل فالكاف عبارة عن كمال
الظهور للاحاطة التي فوق العليا حتى ان ما دونه مستهلكات بالنظر اليه فيكفي هو عن كل شيء ولهذا
ورد ان الكاف هو الكافي الذي لم يكن له كفوا احد وقال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
واللام عبارة عن اتصال البدء بالتمام الذي هو الميم اذ الميم تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاعيان فا
للام عبارة عن نسبة الذات الى الاسماء والصفات بالجلاء والاستجلاء والظهور والاظهار وتمم

عبارة عن نسبة الاسماء الى افعاله ومصنوعاته التي هي مملكته ومظهر ربوبيته فالميم لمرتبة الربوبية و
لذا ورد ان الميم دليل على انه الملك الحق وانه مالك يوم الدين وكل ذلك من آثار الربوبية والنون عبارة عن
الذي ظهر عنه النور الجلي في العلوي والسفلي وقد ورد ان النور معناه نور السموات من نور عرشه فعلى هذا
فالنون عبارة عن مجموع الظاهر والمظهر وعالم الغيب والشهادة ثم يشرع في الدلالة على الكمالات فاول ما
يحصل منها هو التمام فالسين عبارة عن تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاستماع وهو في مقابلة الميم
ولذلك ورد ان السين هو السميع العليم فغاية حد الظهور هو الميم والعين عبارة عن العلم المحيط وقد ورد
اما العين فالرد عبادته والفاء عبارة عن خلاصة الكمال الذي ينتهي اليه امر البدء وهو ظهور النفس
من ظلمات عالم الكون ووصولها الى الدرجة العقلية ويشير الى ذلك الاشارة خفية ما ورد ان الفاء
فالق الحب والنوى واما الصاد فهو للغرض المطابق بين عالمي البدء والعود ثم لكل ظاهر مطابق للباطن
وسيجيء تحقيق تتمة الحروف في بابها ان شاء الله اذا عرفت هذا فقوله ع فالالف دليل على انيته
يطابق ما ذكر من الاشارة والاستشهاد بآية الشهادة لبيان ان هذه الآية مما لا برهان عليه الا هو
لانه البرهان على نفسه وعلى كل شيء كما قال سبحانه اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وحاصل الآية الشريفة
ان الله شاهد على انه هو لان مفاد التهليل انه هو لا غيره ولا يخفى ان وروده صلة ان في حكم المفرد يكون
محصوله شهد الله على انيته مع ان كلمة التاكيد مما تدل على الانية بحسب الاشتقاق وقوله ع وذلك
اشارة الى كلمة هو وقد عرفت في تفسير اول السورة ان هو تنبيه لوجود الهاء واشارة الى الغائب عن الحواس
لوجود الواو مع الوجه في ذلك ويحتمل ان تكون اشارة الى الالف الذي هو دليل على انيته الغائبة
عن الحواس والمدارك وقوله ع واللام دليل على الهيته مما قد عرفت سره سابقا لان نسبة الذات الى الصفات
هو مرتبة الالوهية وقوله ع بانه هو الله فالباء للبيان يعني بيان تركيب الالف واللام هو ان ذلك
الموجود الاحدي الذات المدلول عليه بالالف هو الله المستجمع لصفات الكمال وسمات الجلال والجمال
فالالف واللام يدل على الحقيقة المتعينة ولهذا صارت من الكلمات التعريفية في عرف اهل اللغة ومن هنا
ينفطن العارف بان تركيب لفظة الله من الالف واللام والهاء بهذا الترتيب تكرر اللام وكذا الالف مع

لخفائه ثانيا للاشارة الى ان الذات الغايبة عن الحواس والادراك هو الله المنعوت بصفات الكمال وان الذات
المختفية بصفات الجمال والجلال هو الذي وجد بعقله وعلمه كل الاشياء لما قد عرفت ان الهاء للدلالة على
مرتبة العقل بالنظر اليها دونه ثم انه عم ذكر فائدتين احديهما السر في ادغام الالف واللام حين اتصالها با
الاسم الصمد في التلفظ واخرى لاظهارهما فيه في الكتابة ليبين لنا اولا انه تعالى من وضع في عالم الطبيعة
سواء كان في سلسلة الحقايق او في ادوار الالفاظ والرقايق لا وهو انموذج للمعاني الحقيقية وكسوة
مهيمنة للاشخاص والاشباح النورية فقال والالف واللام المدغمان لا يظهران على اللسان و
لا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة دليلان على ان الهوية بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا
تقع في لسان واصف ولا اذن سامع لان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته
بحس او بوهم بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس فقوله دليلان اما خبر بعد خبر هو قوله لا يظهران
او خبر مبتداء محذوف اي هما يعني الالف واللام او الظهور وعدمه وقوله على ان الهوية شروع في
دليل الاخفاء وبيانه انك قد عرفت ان الالف عبارة عن الاول من حيث عدم المعلولات واللام تعبير
عن معنى الالوهية والمعنى ان الذات الاحدية هو الذي له الالوهية الكبرى والوحدانية العظمى
فذلك الادغام يدل على ان الوهية مرتبة غائبة عن ادراك الحواس الظاهرة والباطنة وعن الوقوع
في لسان واصف واذن سامع لما قد دريت فيما سبق ان الاله احد اشتقاقاته من اله بمعنى تحير
وعجز او بمعنى فزع ولجاء فالاله هو الذي عجز الخلق عن درك ماهيته وحقيقته بالعقل والوهم لان
ادراك الحقيقة من شانهما وكذا عجز عن ادراك كيفيته بالحواس لان ادراك الكيفية انما هو من
شان الحس بل ادراكه مقصود عليهما فالفقرات على ترتيب اللف والنشر ثم انه عم اشار الى
الدليل العقلي على ذلك بقوله بل هو مبدع الاوهام بالنظر الى النفي الاول وخالق الحواس
بالنظر الى النفي الثاني وحاصله ان العقل والحس كلاهما معلول له تعالى وهو من المسببين با
البرهان المبين ان العلم لا بد له من الاحاطة والمعلول لا يحيط بالعلة بوجه من الوجوه اصلا فاذن
لا يحيطون به علما وانما يظهر ذلك عندنا لكتابة دليل على ان الله سبحانه ظهر ربوبيته في ابداع الخلق

ويركب

ويركب روحه اللطيفة في اجسادهم الكثيفة كلمة ما في انما الموصول اسم ان وخبره قوله دليل فينبغي
ان يكتب منفصلة للتفرقة بينها وبين انما للحصر وهذا بيان لسر ظهور الالف واللام في الكتابة والعرض
ان اخفاء الحرف الدال على الالوهية في التلفظ وظهوره في الكتابة التي هي كسوة اللفظ كما ان اللفظ
كسوة للمعنى وهيكله مما يدل على ان الالوهية مختفية في العبودية وباطنها وان كل ما ظهر في الخلق
فهو اثر من اثار الانوار المتحققة في الالوهية كما قال الصادق عم في مصباح الشريعة العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم اي موجود في حضرتك وغيبتك وتفسير العبودية بذل الكلية الحديث
وسر في ذلك وان كان مما قد فرع سمعك مرارا بوجوه مختلفة ان العبودية هي الفقر الكلي والافتقار
التام فليس للعبد شيء من نفسه اصلا فكل ما له فلمولاه ثم ان هذه الدلالة اي كون اخفاء الالف واللام
بحسب اللفظ وظهورهما بحسب الكتابة مما يظهر منه ظهورا بينا ان العالم بكليته تصنيف الله وكتابه
الذي يظهر من ذلك بانه من نور الله بصيرته وبتلوا على عباده ما حفظ منه وجمعه كل قاري على حسب
مرتبته فبعض الانبياء قد قراه ببعض وجوهه وبعض اخر بعضا اخر الى ان استكمل ذلك بخاتمهم وجمع فيها من
جميع وجوهها وجمعها كلها في القران المجيد ولذلك صار فيه تبيان كل شيء وهو المصدق للكتب السابقة
فظهر من ذلك وجه الكتب الالهية مع تعددها ويظهر ايضا ان العالم كله بالنظر الى مرتبة الالوهية بالنظر
الى المبدء الاول تعالى شانه كالجسد بالقياس الى الروح المدبر له المكمل عليه وبالجملة هذا النظر صريح ان
العالم بكليته ما فيه مظهر اسم الله الجامع لجميع الاسماء الالهية والمستجمع لكافة الكمالات الحقيقية ثم
خصوصيات افراد العالم مظاهر لخصوصيات الاسماء الالهية كما قيل ان الحق في كل خلق ظهور خاصا هو
الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته فهو الاسم
الظاهر كما ان المعنى روح ما ظهر فهو الاسم الباطن فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبة الروح المدبر
للبدن فيوخذ في حد الانسان ظاهره وباطنه انتهى ثم انه عم جاء بتفصيل هذا المقام فقال في بيان
قط الهاء هذه النسبة اي نسبة الالوهية والعالم بالبطون والظهور فقال فاذا نظر عبد الى نفسه

لم يروجه كما ان لام الصمد لم يتبين ولم يدخل تحت حاسة من الحواس الخمس فكما ان الروح في الانسان باطن
خفي لم يدرك بحاسة من الحواس وانما البدن اثره الظاهر وقالبه المنهدم على شخصه عند القياس كذلك
العالم بالنظر الى مرتبة الالوهية حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا نظر الى الكاينات ظهر له ما خفي
ولطف يعني اذا نظر العبد الى كاينة التي هي جسده لا اثر ما في نفسه من الحقايق كما ان النقوش الخطية
حكاية ما في التلفظ والعبارة ظهر له كل ما خفي ولطف نفسه ما لم يمكنه ادراكه بحاسة من حواسه
الظاهرة من الحقايق والانوار المندمجة والقوى والكلمات الالهية فترتيب مثلا قوة باصبع من قوى جسده
فظهر له ان لروحه بصيرة نافذة في الحقايق العقلية والصور النورية التي هي حصن ذاتها وكذا في سائر
القوى والاركان فحق تفكر العبد في ماهية الباري وكيفية آلة فيه وتحيره لم يحط فكره بشيء يتصور له لانه
عز وجل خالق الصور معناه ما قلنا من التعليل على ان المعلول لا يحيط بالعلة فاذا نظر الى خلقه ثبت
له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسادهم فقوله فمتى تفكر العبد الى آخر ما قال على محاذات
قوله فاذا نظر عبد الى قوله ظهر له ما خفي ولطف والى هذه النسبة اي نسبة الالوهية الى العالم بالخفو
والظهور والى هذا التنظير اي كون نسبة الالوهية الى العالم كنسبة الروح الى البدن اشير في القرآن
الكريم حيث قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فقوله في الآفاق لبيان النسبة
الاولى وقوله في انفسهم لبيان النسبة الثانية فكما ان في حد الانسان يؤخذ ظاهره الذي هو
الجسد وباطنه الذي هو النفس كذلك يؤخذ في حد العالم ظاهره وباطنه فجميع حدود الحقايق
الكونية التي هي مظاهر آيات الله ومجالي اسمائه حد وتعريف للاسم الجامع الذي هو الله كما ان جميع
معاني الاسماء حد للالوهية الا ان كلا من الحدود الخلقية مما يمكن احاطة العقل البشري بها
وباجزائها بخلاف معاني هذا الحد لانها غير محصورة وما يعلم جنود ربك الا هو ومن هذه الجهة
قيل ان حد الالهية لا يمكن وقول مولانا الصادق ع فيما سبق وما تصدق العبودية وجدت في الربوبية
مما يشير الى هذه المراتب والله اعلم واحكم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق
وكلامه صدق ودعى عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق

قد عرفت ان الصاد عبارة عن المطابقة بين الشيئين ولذلك قيل انه اسم لما بين حائطين عاليين يكون
احدهما اظهر من الاخرى فيكون اشارة الى الاسم الصادق ثم لكل ظاهر مطابق لباطن فيكون اشارة
الى صدق القول والكلام والدعوة والوعد والوعيد وغير ذلك ولعل الفرق بين القول والكلام بعموم
القول لما يشمل الوحي والالهام والمخاطبات السرية وامثالها والكلام مختص بما في الكتب المنزلة الالهية
والمراد باتباع الصدق اما عموم نفس الامر وخصوص المراد بان الحنفية التي شرع الله لعباده وقوله بالصدق
اما للسببية او للملابسة والمراد بدار الصدق الجنة لقوله ثم دار الصدق التي وعد المتقون وقوله
ثم حكاية عنهم الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الجنة واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك
الحق الذي لم يزل ولا يزال ولا تزول ملكه الميم تمام ما ينتهي الظهور في الاعيان ولذا قيل الميم تمام الحرف
وخاتمه ومظهره في الحروف وتمامه وقيل غاية حد الظهور هو الميم وهذا هو عالم الملك بالضم فالاشارة
والدلالة من الميم انما هو الى الملك الحق واما عدم الزوال فكانه من احاطة الميم لفظا من الطرفين
بالياء واما الدال فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو
الله عز وجل مكون الكاينات الذي كان بتكوينه كل كائن لما كانت الدال في المرتبة الرابعة التي
هي آخر مراتب الفواعل فهي اسم لمعنى الاحاطة العلية المنبئ عن معنى الاسم الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو الاسم الدائم وتلك المرتبة الرابعة المدلول عليها بالدال هي تمام النسب في العلية وبتم
عندها الثابتات وبكمل الظهورات حتى ان له دلالة على كل ما تم منه ظهور الكاينات كالاركان
الاربعة وما يثبت في اثناء التطورات كالفصول وايام الاقوات قال تع وقدر فيها اقواتها في
اربعة ايام ولما كانت تلك المرتبة تتمم بالطبيعة ناسبت التكوين ولذلك قال ع مكون الكاينات
فافهم ثم قال ع لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والدين والحكم
والايمان والشرايع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد جدي امير المؤمنين ع حملة لعلمه حتى كان
يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فان بين الجوانح مني علما جما هاه
هاه الا لا اجد من يحمله الا واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم

قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور لما اشاره ع و هذا المقام الى المعه من علم الحروف
مختص بالانبياء والاوصياء وهو من العلم المكنون المخزون الذي اختاره الله له الخاص من عباده و
اليه اشار مولينا امير المؤمنين ع في قوله علمني رسول الله ص الف باب من العلم يفتح من كل باب الف
باب ذكره ع عقيب اعطاها الله اياهم ذلك العلم واختصاصهم بجميع وجوه هذا العلم كما ورد ان
الاسم الاعظم ستون حرفا اعطيهم الله جميع تلك الاحرف بخلاف ساير الانبياء والاوصيا
فانه اعطاهم بعضا منها كالاثنين والاربعة الى عشر ذلك لكن لا يزيدون على عشرة ثم تحزن على فقدان
اهل هذا العلم والصدور الحملة لذلك الفهم ثم تسلى نفسه المقدسة بان اباه امير المؤمنين لم يجد لذلك معان
التضييق زمانه لبث في شدة بحيث المرتبة حتى انه ع كان يتنفس تنفس الصعداء تحسرا على عدم وجدان
الصدور المحتملة لاسراره والصعداء بضم الحملة الاولى وفتح الثانية والممدود من التنفس بفعله الملهف
الحزين وانتصابه على المفعول المطلق النوعي نحو جلست القرفصاء كذا افاده شيخنا البهائي وفي الصحاح تنفس
بالمد تنفس ممدود وقال الازهري في تهذيبه عن الاصمعي الصعداء هو تنفس الحزن ممدود ونقل عن
ابن المظفر انه روى اوهاه اذا توجع الحزين الكئيب فقال آه بالكسر وقال هاه عند التوجع فاخرج نفس
بهذا الصوت ليفرج عنه بعض ما به انتهى وكان يقول مرارا على منبره سلوني قبل ان تفقدوني وفي
بعض الروايات سلوني عما دون العرش فان بين الجوانح اشارة الى صدره ع علما كثيرا ثم نبه ع على
ان ذلك العلم مختص بحجج الله وولاة امره وانه لا ينبغي تولي غيره واتباع من ليس بحجة من الله فذكر الاية
الكريمة استشهادا لذلك المدعى واشارة الى ان كل من غصب حقهم وادعى مقامه وانتحل خلافة استحق غضب
الله بل برئ من دين الله الذي من جملة الاعتقاد باليوم الاخر وقوله من الاخرة اما على حذف المضاف
اي من ثواب الاخرة او من النصيب في الاخرة اي من الاعتقاد بها واما على طريقة قوله تعالى وان الكفار
لا عقبى لهم قوله من اصحاب القبور اما ظرف لغو متعلق بقوله كما يئس ليطابق نظيره فالمعنى كما يئس الكفار من
رجوع اصحاب القبور وحشرهم وعودهم واما ظرف مستقر بيان للكفار فيكون معمول الياس مقدرا
اي كما يئس الكفار الذين هم من اصحاب القبور اي المقبورين من ثواب الاخرة حيث عاينوا حرمانهم عنه

ذلك

ذلك وشاهدوا انهم من اصحاب الجحيم **تبصرة** واما تفسير التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرايع من
الصمد فاما من طريق علم الحروف المختص بهم ع واما من طريق اخر اسنانوهم الله باستنباطه وللغير المغترين
كل الطريقين حسب ما وفقنا الله لفهمه من انوارهم واقتبسنا من مشكواتهم اما على طريق الاستنباط من الحروف
فلعل ذلك من وجوه **احدها** ان الصمد مركب من خمسة احرف وذلك للاجمال اشارة الى العوالم الخمسة وان
لم يكن بعض منها دالا على خصوص عالم من العوالم وتلك الخمسة الحضرات هي المبدأة من مبدء المبادي المعبر
عنه بالالف المخفية بحضرة الشهادة وعالم الملك والطبيعة المعبر عنه بالدال المكتنف هو والالف بالصمد
من الطرفين ثم وقعت اللام في ثاني المراتب من هذا الاسم وقد حديث من كلامه ع ان اللام لمرتبة الالوهية
الذي هو ثانية الحضرات الخمس ولا ريب ان الاله يقتضي مالوها والمعبود يستلزم عابدا وان كان هو سبحانه
بذاته غنيا عن العالمين لكن سر الضايف يقتضي ذلك والا فلا معنى للالوهية اذ لا مالوه ولما تحقق
وثبت الاقتضاء باظهار حقايق الالوهية شرعت في التنزل الى ما لا انزل منه وهو مرتبة الطبع
ووقعت الجواهر العقلية في هذا العالم حنت تلك الحقايق النورية الى الصعود الى وطنها واشتاقت بعد
العلاقة السفلية الى الطيران الى اوكارها فاحتالت كل الحيلة للتخلص من الشبكة فلم تجد في وسعها
وذهبت كل المذاهب للوصول الى البغية فتضايقت بذلك درعها فاستغاثت بالالسنة الحالية و
استغاثت بذرايع القابلية الى بارئها القدوس ومغيث النفوس بان يهديهم سبيل النجاة و
يشرع لهم طريق الوصول الى الدرجات العاليات فوافقهم العناية الالهية وتداركتهم النفحة الرحمانية
فارسل اليهم رسلا مبشرين وسفراء مكرمين وشرع لهم الاديان والشرايع والهمهم معرفة الصانع
لكي يعيشوا في دار المحسوسين وكيما يتوصلوا الى دار المتقين فالصاد اشارة الى كمالات الصادقة في الربوبية
الالهية والى صدق وعده ووعيده المكتوبة فيها وصدق الرسل الكرام من الجانبين بها وبالميم تم امر
الاديان والشرايع وكمل اصل النعمة والصنايع بمحمد ص وعلي ع واهلهما الاطيبين واختتم بنا المرسلين
قال عز من قائل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا **الوجه الثاني**
ان الصمد خمسة احرف وذكر ع انه لو وجد حملة لنشر منها خمسة اشياء التوحيد والاسلام و

والدين والشرايع فالالف يلوح على صفحاتها كل التوحيد آثاره لانه ليس ههنا حرف الا واصله الالف فهو ساد
فى الحروف كسريان الواحد فى الاعداد اذ الالوف وهى متقومة متحصلة بالالف كتقوم الاعداد وتحصلها
بما منه بالتلويح فى النظم الفارسى ٥ دل گفت مرا علم لدنی هوس است ٥ تعلیم کن گرت بدین دست رس است
گفتم که الف گفت دگر هیچ مگو ٥ در خانه اگر کس است یک حرف بس است ٥ واما الاسلام فاسم اللام ونشر منها
فى الانام وفى القرآن المجيد اسلمت لله رب العالمين واسلموا لله وسره ان اللام للالوهية وسر انتسابها يقتضى التوجه
الى الله ذى الجلال والاكرام والانقياد التام والانقطاع من الكل والانفصال بمبادى السبل وهذا هو معنى
الاسلام الحنيفى لله العلى والذهاب الى الله وذلك هو اسلام ابرهيم خليل الله واما الايمان فمنشؤه من الصاد
لان الصاد للمطابقة كما ورد فى الكلمات السابقة واصل الايمان ومعناه وحاصله ومغزاه التصديق
القطعى سيما باليوم الآخر فكانه يشاهد صدق الوعيد بالآخرة ويشبهن بمطابقة نشاتى الاخرى والسابقة
بل بموافقة قوسى الصعود والنزول وبحكم برجوع الفروع الى الاصول قال سبحانه ولقد علمتم النشاة الاولى
فلولا تذكرون واما الدين فانتشاره من الميم لان الميم تمام الامر وختامه ولا ريب ان الدين الحق فى كل
زمان هو معرفة ولاية مولانا الانام على بن ابى طالب لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى
ومن الغرائب لا تخلو كلمة فى هذه الآية الكريمة عن الميم والايمان بعلى هو الاعتقاد بانه مع الانبيا
سرا ومع نبينا جهرا وهذا باب يتفتح منه الف باب من علوم الدين فاعرف ان كنت من الموقنين واما
الشرايع فانتشارها من الدال لان التكليفات انما يصح فى عالم الطبيعة حسب ما يقتضى ذلك من سلوك
الازمنة وكذا المكافات والمجازات انما هى من لوازم تلك المرتبة وفق ما يطلبه امزجة الاشخاص والقرنا
والآداب والسنن الكاملة انما هى طرق نجاة المحبوسين فى سجن العلائق الجسمية والاطاعة والعصيان
انما منشؤهما القوى الطبيعية الوجه الثالث ان مراده ع ان ذكر مجموع اشياء الخمسة انما يلف فى
واحد واحد من الحروف الخمسة مثلا الالف انما دل على الالهية عظم شانه ولا ريب انه مبدء كل خير
ومنه يبتدئ الوجود واليه ينتهى كل موجود فسلوك طريق يوصل الى الله تم مما يجب اضطرارا
لكن اذا كان ذلك بالارادة والشوق لكان ادخل فى حسن الجزاء ومن البين انه لا يبقى فى وسع كل احد

ان

ان يشرع السبيل الى الله ثم من عند نفسه فلا بد من سفير موسس ولا بد من تكليف ووعد ووعيد له
غير ذلك مما تضمنته الامور الخمسة وكذا الدال دلت على الالوهية والالف تقتضى الالوهية فلذلك اختصا
ما رسيا الوجود العوالم البدوية الى ان ينتهى الى الانسان فوقعت الطاعة والعصيان فوجبت تاسيس
القواعد والشرايع والاديان وكذا الصاد لانها دلت على المطابقة ولا شك فى وجود النشاة التى كنا
والمطابقة التى نحن فيها وانها عالم الصور والاشباح ودار اختلاف وكون فساد فلا بد فى حكم المطابقة
من مبادى اول دنيا يطوا ارواح نورية فى سلسلة المبدء ليطابق هذه الصور التى عندنا تلك
المعانى والارواح بحيث يكون ما عندنا اشباحا وصنما لما عند المبادى الاول ولا بد ايضا من دار يتخلص
ويتميز بها ذى السلسلة البدوية من وجه ويطابق النشاة الدنياوية من آخر وكذا الميم فانه كما قيل
لآدم ع ولمحمد ص وذلك لان الميم للتمام والختام وتمام امر النشآت بآدم ع وختام امر النشآت الانسانية
بل ختام امر الدنيا والآخرة بمحمد ص يظهر ذلك من الميم الملفوظة لانها مركبة من ميمين بينهما ياء هو
حرف وصلة لانها حرف علة فاحدى الميمين لآدم والاخرى لنبينا ص وقد اثر كل منهما بواسطة الياء
فى الآخر فاثر محمد فى آدم روحانيا كانت من ذلك الاثر الروحانية آدم ووجود جانبه كل مكون الى آخر
موجود فى العالم وهو الروح الانسانى كما ينادى بذلك قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين و
اثر آدم جسمانيا فيه جسمانية نبينا ص وجسمانية كل انسان اذ لو عرفت ذلك ومن المستبين ان معرفة الله و
توحيده وعبادته والطاعة كل ذلك بواسطة محمد ص كما ورد فى الاخبار بنا عبد الله وبنا عرف الله الى غير
ذلك فاستنباط الامور الخمسة من الميم يحتمل ان يكون بهذه الطريقة واما الدال فانها العالم الطبيعة و
الاستدلال من هذا العالم بالطرق المختلفة الآتية مما لا يكاد يحصى والطبيعة نفسها ادل دليل على ذلك
لانها لا انطباع لها فى المادة وتوقف فعلها عليها لا يمكن ان يكون المادة علة لها فهى والمادة معلولتان
لعلة ثالثة ولكونهما مثلا زوجين لا ينفك احدهما عن الاخرى لا يمكن ان يكون علتهما امرين اثنين
فيجب ان تكون العلة شيئا واحدا مختلفا بالاعتبار وقد ثبت معلولية المادة للعقل والطبيعة للنفس
فثبت وحدة العقل والنفس من هذه الجهة فاحتاجت الطبيعة الى العقل والعقل محتاج لاجل تركيبه

الا الواجد البسيط المحض تعالى شانه و على هذا القياس نشر الاسلام واخواته من الدال لانك قد عرفت ان كل ذلك
من لوازم عالم الطبيعة ولواحق نشاة الدنياوية وليعلم ان تفاصيل اسباب الحقائق الامور الخمسة هي
الشرايع المختلفة والاديان الكثيرة مما ليس في وسع احد سوى الائمة ع ونحن قد نبهناك على قطرة من هذا
البحر والا فالعلم عند الله وعند اهله الطريق الثاني من جهة معاني الصمد وقد درجت قبل ذلك ان جميع
تلك المعاني ترجع الى انه سبحانه هو التام وفوق التمام وحيث ان مفروغ ذلك ومرباه هو ان لا درجة
عينية في الامكان ولا مرتبة وجودية في صقع الاعيان الا ومن نعت التمام ان يحويها بل و من الواجب ان
يحيط بها ولا يشذ منه مرتبة كائنة ولا يعزب عنه مثقال ذرة فمن تلك الدرجات اعيان الحقائق
الموجودة التي هي منابع الرحمة الالهية الى آخر موجود في العوالم ويلزم ظهور هذه الحقائق الترتب
التنزلي بالاشرف فالاشرف الى ما لا ادنى منه ولا اضعف كما يلزمه وجود الارباب والائمة والرؤساء
في كل نوع لتربية ابناء نوعه بحيث يكون هو الواسطة في ايصال الفيض من العوالي النورية الى الحقائق
السفلية وليبرز ذلك في عالم الانسان الا الانبياء والاولياء والائمة الهداة كما يبرز في عالم النبات و
الجماد بل الحيوان بارباب الانواع وايضا من تلك الدرجات هي مراتب الاسماء وحقائق الصفات والكمالات
الى ان ينتهي الى ان يقول مرتبت وجعلت من تلك الدرجات مراتب الحروف والكلمات فلها في كل
موطن ظهور يناسب تلك المرتبة وكل يسبح بحمد ربه بالسنة ناطقة وكلمات مسموعة لمن له اذن
واعية واختلفت الالسنة والتسبيحات الى ان بلغ الى الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
ومن تلك الدرجات هو الرجوع القهقري لكل شيء وتوجه المعلولات الى عللها ومعاد الفروع الى
اصولها الا الى الله تصير الامور وهذا الذي فهم من الصمد هو نبذة من الاصول الحقة واحكام الشرايع
والاديان الالهية ثم قال الباقر ع الحمد لله الذي من علينا ووفقنا لعبادة الاحد الصمد الذي لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وجنبنا عبادة الاوثان حمدا سرمدا وشكرا واصبا الترمد يعني الدائم
وقد تستعمل بمعنى فوق الدهر والزمان وهو الازل الحقيقي اي عدم المسبوقية بشيء اصلا والواصب
بمعنى الثابت والدائم ايضا لما ذكر نعمة الله عليهم من اختصاصهم بالعلوم الوهبية ومعرفة الخواص العددية

والحر

والحرفية عقبها بالحمد والتكرير كرصفاتنا المذكورة في السورة المباركة المفسرة على تلك النعمة و على كونهم
من العباد المخلصين الذين لم يدنسهم اوثان الجاهلية بادناسها ولم يحلهم الشرك والكفر والجحود بانجاسها
ونحن نقول والحمد لله على ما هدينا الى اليهم وجعلنا من شيعتهم ومواليهم والمقتبسين من مشكوتهم و
المستضيئين بانوارهم والحمد لله على ذلك وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد يقول لم يلد عز وجل فيكون
له ولد يرثه في ملكه ولم يولد فيكون له والد يشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفوا احد فيعاونه في
سلطانه قد سبق منا ثم هذا التعليل مرارا مع ما يليق به من الشرح منا ولا يخفى ان المولودية والوالدية
يشتركان في مفسدة الاشتراك في الذات والنوع اذا كانا من التوالد الحقيقي و الاشتراك في الملك والسلطنة
اذا كانا بالمعنى الاعم ولما كان من الممكن ان يناقش في المعنى الاول ذكر ع مفسدة العموم واضاف في الثاني
الاشتراك في الربوبية لان المولود وكل ما يحصل منه فهو مربوب للوالد سواء كان بواسطة او بدونها
واما المكافي في الحقيقة فلا يمكنه المضادة من حيث الحقيقة لانهما واحدة فيكون مما لا معاونا فهذه ذكره
في نفي المكافو الحديث الثاني باسناده عن الربيع بن مسلم قال سمعت ابا الحسن ع وسئل عن الصمد
فقال الصمد الذي لا جوف له شرح قد سبق منا ما يليق شرحا لهذا الخبر الحديث الثالث باسناده عن محمد
ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان اليهود سالوا رسول الله ص فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم
ثم نزلت هذه السورة الى آخرها فقلت ما الصمد فقال الذي ليس بمجوف شرح هذا الخبر يتضمن ما قد وضح سنده
انفا وفي بعض النسخ ملبثا بالميم والباء التحتانية المشددة بدل ثلثا بالمثلثتين والمعنى لبث زمانا طويلا
او ثلاثة ايام وليعلم ان الانسان الذي هو اكمل النسخ الالهية واتم النشات الوجودية مخلوق على الوحدة
دون الاحدية التي نزلت عليها هذه السورة وذلك لان الاحدية لها التعري عن الاطلاق ولا يصح ذلك
على الانسان فهو واحد لكن الاحدية انطلقت على كل موجود من انسان وغيره وذلك لان لا يطمع
فيها الانسان قال نعم ولا نشرك بعبادة ربنا احدا وقد اشرك المشركون معه الملائكة والنجوم والكواكب
والشياطين والحيوانات وغير ذلك فصارت الاحدية سارية في كل موجود للسريان الالهي الذي
لا نعرفها الا من شاء الله فالوحدانية لا تقوى قوة الاحدية لان الاحدية ذاتية للذات الهوية والوحدة

اسم لها ولهذا جاء الاحد في نسب الرب ولم يجئ الواحد وجاءت مع الاحد اوصاف التنزيه بقوله الصمد
ولم يلد الى اخر السورة حين قالت اليهود لرسول الله صلعم انسب لنا ربك فانزل الله قل هو الله احد فجاء با
لنسب الثاني ولم يقولوا اصف ولا انعت كذا افاده بعض العرفاء وقيل قوله تم قل هو الله احد فرق بين الواحد
والاحد قال الله تعالى والهكم اله واحد وصفه واحد والمراد انه جملة هو واحدة ويقال انه الف واحد فا
الواحد المشار اليه في العقل والحس هو الذي يمتنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه والاحد هو الذي لا
تركيب فيه ولا اجزاء له بوجه من الوجوه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي الكثرة في ذاته ثم وقوله
الصمد فالصمد الغني المحتاج اليه غيره وهذا دليل على ان الله تعالى احدي الذات وواحد لانه لو كان له
شريك في ملكه لما كان صمدا غنيا يحتاج اليه غيره بل هو ايضا يحتاج الى شريك في المشاركة الاثنينية
ولو كان له اجزاء تركبت منه وجوده لما كان صمدا يحتاج اليه غيره بل هو محتاج في قوامه ووجوده
الى اجزاء تركبت منه وجوده فالصمد دليل على الواحدية والاحدية ولم يلد دليل على ان وجوده
مستمر ليس مثلا كوجود الانسان الذي توجد بالتوالد والتناسل بل هو وجود مستمر ازلي ولم
يولد دليل على ان وجوده ليس مثلا كوجود نفس الانسان التي يحصل بعد العدم ويتفرع ثمة ولم يكن له
كفوا احد دليل على ان الوجود الحقيقي له هو الوجود الذي يفيد وجود غيره ولا يستفيد الوجود
من غيره فقوله قل هو الله احد دليل على اثبات ذاته المنزهة والصمدية نفي واضافة نفي الحاجة و
احتياج غيره اليه والاحدية ولم يلد الى اخر سورة نفي ما لا يوصف به تعالى الحديث الرابع باسناده
عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عم عن شيء من التوحيد فقال ان الله تبارك وتعالت اسماؤه
التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد بالتوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد
صمد قدوس يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علما شرح اعلم انه قد يطلق التوحيد
في الاخبار ويراد به فعل الانسان في نفسه لمعرفة ان الله الذي وحده واحد لا شريك له في الذات
والصفات والافعال وقد يراد به المعنى المقصود من اطلاق الواحد على الله سبحانه ولعل المراد
من هذا الخبر هو المعنى الثاني ولما كانت الجملة الاولى من السورة المباركة لبيان احديته الذاتية والجملة

الاخيرة لبيان الواحدية الصفاتية لان نفي الوالد والولد وسلب الشريك المطلق هو معنى الواحد وهذا الخبر ورد
لبيان الواحد المشتمل عليه الجزء الاخير من السورة الشريفة ذكره المصنف في هذا الباب فقوله عم ان الله خبر قوله
واحد وقوله توحد بيان لمعنى الواحد وخبر بعد خبر او صفة وقوله تبارك الى قوله في علو كنهه جملتان معترضتان
للمدح اشارة الى الحقايق الالهية كلها ومن جملتها وحدته جل وعلا تقدست عن ان يشارك تلك الصفات سائر صفات
الخلق في معانيها او يماثل وحدته عز شانه انحاء الوحدات في مباينتها فالمدح الاول لتقدس اسمائه وصفاته
كلها عن المشاركة والمشابهة والموافقة بوجه سوى اللفظ والمدح الثاني لتنزه وحدته الذاتية عن الاشتراك
والمماثلة والمجانسة بجهة هذا الاسم ويلزم تلك الدلالة ان يكون الاول اشارة الى توحيد الصفات بمعنى ان
اسمائه وصفاته عز شانه متعالية من ان يتكثر بوجه ومن ان يتصف هو بها بالمعنى الذي يوجد في الخلق
والثاني اشارة الى توحيد الذات بمعنى ان ذاته المقدسة لاجل كونها في اعلى درجات الغيب لاختفائه
من ان يكتنهه العقول او يتيسر عليها الاطلاع والوصول ولا يبعد ان يكون كلمة في في قوله في علو كنهه للسببية
كما في قوله صلعم ان امرأة دخلت النار في هرة وحاصل معنى ان الله الذي هو متعال في الصفات والذات عن الشريك والشبيه
والانداد واحد وحدة لا يشاركه فيها غيره وقوله ثم اجراه على خلقه صريح في ان وحدة الخلق انما هي ظل
لوحدته سبحانه كما هو شان سائر الصفات وفي ان الوحدانية التي في الخلق ليست للخلق الا الى الله بغير الاصود
وقوله توحد بالتوحيد اي جعل الوحدانية الحقيقية وهو الوحدة الغير العددية خاصة لنفسه في مرتبة ذاته البسيطة
الغائبة عن ادراك الحواس والعقول ثم اجراه على خلقه اي نزل هذه الوحدة فصارت وحدة عددية
خلقية جارية على خلقه محمولة على معلولاته فالضمير المنصوب يرجع الى التوحيد المراد منه الوحدانية فينبغي
ان يكون المجرى على الخلق هي الوحدة الحقيقية لكن لما تنزلت صارت عددية كما هو من احكام المراتب
فوحدة كل موجود ظل لوحدته عز شانه دالة على وحدانيته تعالى كما هو شان دلالة الظل على ذي الظل و
قد قيل في كل شيء له آية تدل على انه واحد وهذه الاية الجلية في كل شيء التي تدل على وحدانية الله تعالى هو
وحدانية الشيء لانه ليس في الوجود شيء الا وهو عارف بوحدانية خالقه وقوله عم فهو واحد نتيجة لهذا
البيان اي بل هو الواحد لا شيء واحد غيره فلا شيء غيره فيتصف ثم ان العبادات الثلاث من قوله صمد

كل شيء الى آخر الخبر بيانات للاسماء الثلاثة التي هي الواحد والصمد والقدوس ومسببات لها اصول بعيدة
كل شيء يتفرع على كونه واحدا لانه لما لم يكن غيره واحد بل شيئا موجودا الا به فكل شيء منه وبه فلا محالة
يعبده كل شيء ويطلبه كل شيء ويقف دونه وقوله ويصمد اليه كل شيء يتفرع على الصمد لان احد معانيه المقصود
لكل شيء وفوق كل شيء ولان فوق التمام يقصده كل ناقص محتاج في تمامه وقوله وسع كل شيء علما يتفرع على
القدوس لانه لما كان مقدسا عن ملابسة الاشياء ومنزها عن مشاركتها مطلقا فهو محيط بكلها والا لكان
في جهة منها وان كانت جهة عقلية وذلك يوجب التحديد كما عرفت غير مرة والبيان البرهاني التفصيلي في الاول
هو ان الماهيات التي يتقصها بالاشياء ولا موجودة ولا واجدة ولا غير ذلك الا بالله تعالى فكل ذلك الخالق
مبدؤها فهي طالبة لموجدها بكمال استحقاق ذواتها كما في الحقائق العالية او مع تمام استعداد موادها
كما في الامور السافلة وجناح مثله لان يعطيها كل ذلك الذي ليس لها من نقصها وليست العبادة الا كمال
الخضوع ونهاية الطلب في البدو والرجوع وفي الخبر تعبير بالاستعداد بالطلب والبيان في الثاني ان الصمد
معناه التام وفوق التمام وكل شيء دون التمام فانما يطلب التمام ويقصده سواء في ذلك تمامية الوجود وتمامية
سائر الكمالات التابعة للوجود فكل شيء يقصده قصدا جبليا وطلبا ذاتيا واما البيان في الثالث فمن طريقين
الاول طريقة الجمهور وهو ان يكون التقدس عبارة عن التجرد والمجرد القائم بذاته يلزمه الاحاطة العلمية
بما دونه وذلك لانه غير غائب عن ذاته فهو عالم بذاته اذ العلم ليس الا انكشاف الشيء وعدم غيبته عن
الشيء فيمكن ان يقارن غيره ومن البين ان مقارنة المجرد القائم بذاته لما مثله فلا يمكن ان يكون من قبيل
مقارنة ذوات المقادير والاوضاع باتحاد المقارنة ولا مقارنة الامور الحالة في محالها او لمحالها وبالجملة
على ان يكون منه على وضع خاص او جهة مخصوصة فبقي ان يكون بطريق الاحاطة وليس هذا الا التعقل
على شرائطه الخاصة واما مقارنة المجرد للامور المادية فاما ان يكون بالتصرف والتدبير او بالتجريد والتقشير
ليس الا لما قد عرفت من استحالة الاخيرين لان الاخر والثاني هو معنى التعقل كما لا يخفى فالاول يلزمه التعقل
لانه لما كان مجردا فلا يصنع بالمباشرة فيكون بالتدبير والعلم بان يضع كل ما يصلح لتلك المادة موضعه
اللائق بها وان يعطيها الكمالات المقدرة لها وليعطيها الانوار الفائضة منه وهذا شان اهل العلم والشعور

ولرابطة

ولرابطة اهل المعرفة بالامور ولا يخفى ان هذا الوجه يبطل الامكان الا ان ينضم اليه ان كل ما يمكن للامور العالية
فهو لها بالفعل والا لكان لها ملابسة مع المادة التي هي منشأ القوة والوجه الثاني وهو سبيل الوجوب و
الضرورة وهو ان يقال التقدس فوق التجرد لان التجرد عدم ملابسة المواد والتقدس عبارة عن عدم ملابسة
الاشياء مطلقا وعن سلب المشاركة لها في معنى اصلا ولا ريب ان ما شانه ذلك يكون نسبته الى كل الاشياء
على نحو سواء فيجب ان يكون محيطا بها من جميع جهاتها والا لكانت له خصوصية بجهة دون جهة هذا
خلف وليست تلك الاحاطة كسبيل احاطة الماديات وشبهها بها فهو اذن احاطة عقلية ولا نعني
بالتعقل الا هذا او نحو هذا سر لا يخفى ولعمري ان هذا البرهان وكذا البرهان السابق يتفرع مما اخترعه
في هذه الاوراق الحديث الخامس باسناده عن داود بن القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك
ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير شرح هذا الخبر سبيله واضح مما تقدم وليعلم ان معرفة
كون المبدأ الاول تعالى مصمودا اليه في القليل والكثير بطريق البرهان دون التقليد والظنون والاوهام
التي لاكثر من ينتسب الى الايمان والايقان عسر جدا لكن شرح التوحيد يوجب ذلك ومعرفة بعض المقدمات
تسهل المسالك فمن المستبين عند اهل الحق ان للممكن وجهين وجه الى بارئه القيوم تعالى شانه وبذلك
الوجه يتحقق ذاته ووجوده وجميع شؤونه وجهة الى ذاته وجهات ذاته من وجوبه وامكانه وغير ذلك
من حيثياته وبذلك الوجه يستفيد من فضل ربه ويقبل كلما يليق بشانه وبالجملة من الوجه الاول
ايس ومن الثاني ليس محض ثم من البين ان سلسلة الفواعل مما يجب ان ينتهي الى فاعل بذاته وهو الذي
يفعل لا بسبب امر ولا لاجل امر سوى ذاته وهو المبدأ الاول لان غيره مما هو ممكن فلا يمكن ان يكون فاعلا
بذاته لان ذاته ليس الا من فاعله ولانه بذاته قابل محض فكيف يكون فاعلا وكذا جهات ذاته من وجوبه
وامكانه وتعلقه وسائر اموره لان ذلك لما بعد ذاته ولانها لا تتصف الا بالعرض لانها صفات تابعة
لا تتحقق لها دون موصوفاتها ولانها صفات الممكن وهو قابل محض لا يمكن ان يكون فاعلا فبقي ان يكون
فاعلا بالوجه الذي من مبدئه وبالنظر الى موجده وهذا يرجع في الحقيقة الى ان المبدأ الفاعل بذاته
هو الفاعل في كل مرتبة من المراتب يفعل في كل مرتبة ما يليق بتلك المرتبة وان تلك المراتب ليس الا

لتصحيح جهات فاعليته وتعين ظهوره كمالاته فكل صغير وكبير من الحقايق الوجودية فهو من وجه معلول بلا
واسطة المبدء الاول فهو المقصود لكل صغير وكبير وهو المصمود اليه في القليل والكثير الحديث السادس
باسناده عن عمران بن حصين ان النبي بعث سرية واستعمل عليها عليا فلما رجعوا سألهم
فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال يا علي لم فعلت هذا فقال لحبي لقل هو الله
احد فقال النبي ما احببتها حتى احبك الله عز وجل شرح السرية بتشديد المثناة التحتانية القوم
من جيشه انفصل الى ثلاثمائة او اربعمائة وقوله كل تاكيد لضمير الجمع او مبتداء لتعريفه بالمضاف اليه المحذوف
وخبره خير وعلى الاول خبر مبتداء محذوف اي كل ما حدث في هذا السفر فهو خير الا ان عليا العامل فينا
والوالي علينا قرأ بنا في جميع الصلوة بقل هو الله احد وذلك بزعمهم انه لا كثير خير لهم في ذلك نظرا منهم الى
قصر تلك السورة المباركة بحسب الصورة وهم قد غفلوا عن عظم معناها وجلالة مغزاها وهو بيان توحيد
الله جل جلاله ولنعلم ان هذه السورة مع قصر الفاظها قد اشتملت على اشرف المقاصد واعظم المطالب
لان النصف الاول منها بيان للاحدية الذاتية المستهلكة لديها كل شيء والنصف الاخر لبيان الواحدية
المشتملة على الحقيقة العقلية لكل شيء اشتمالا اقوى ما يحيط به العقول ومحبة علي لهذه السورة انما
هو لاستغراقه في التوحيد بحيث لا يستطيع ان يتكلم الا باحكامه سيما توحيد الله نفسه في كلامه ومحبة الله
له بان يجعله امام الموحدين بل جعله وليا واحدا من اول الدهر الى انقضائه وائمة الانبياء والاولياء
الذين جاؤا من قبله ومن بعده فانما هم قد ذات نوره واشباع شمس وجوده ولا باس بان نورد بعض
ما ذكره شيخ الرئيس في تفسير تلك السورة المباركة مع زيادة شارحه من بعض الاجلة قال الشيخ الهو
المطلق الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فهو مستفاد منه فحيث
لو يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده
من غيره وكل ما وجوده من غيره فخصوصيته وجوده منه فذلك هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره
فالذي يكون لذاته هو هو واجب الوجود انتهى قيل تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية كل شخص عبارة عن
نحو وجوده الخاص كما قال الفارابي في تعليقاته هوية الشيء ووجوده وتشخصه الذي يمتاز به عن غيره هو

نحو

نحو وجوده الخاص فاذا كانت الماهية مجردة عن المادة كان نوعها منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية
مجردة عن المخالطات الغريبة فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد لا بحسب الماهية ولا بحسب العوارض فلا يكون
الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان تضعف مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كحصول الما
كانت الماهية بحسب وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة مغايرة للعوارض التي
في الحصة الاخرى فالامتياز بينهما بحسب تلك العوارض الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس
بحسب داخل في قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص وهوية كل شخص منها هو تلك الماهية باعتبار
وجودها الخاص بها انتهى كلام الفارابي ثم قال الشيخ وتلك الهوية والخصوصية معنى عدم الاسم لا يمكن شرحه
الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافيات تعريفها من اللوازم السلبية في الكمال
في التعريف هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذي
ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب
غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي ولما كان الهوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر عنها الا بانها
وعلمنا الابانه هو هو ثم شرح تلك الهوية بما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية
ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله متناول
لهما جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كالتفسير لما دل عليه هو وكالشرح لذلك المعنى
قيل قال حجة الاسلام الله اسم للوجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد
بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث
ذاته هالك ومن الجهة التي يليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة
مجرى الاعلام وكل ما ذكره في اشتقاقه وتعريفه تعسف وتكلف انتهى ثم قال الشيخ وفيه لطائف اخرى
منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية اشعر ذلك بانه لا يشبه شيء من المقومات والاركان العقلية
ضمها الى اللوازم فاصدا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الماهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية
في الوحدانية كان فيه تنبيها على انه لما كان في اقصى الغاية في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات لا جرم

فقد تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقييد الكلام هكذا الهوية التي لا شرح لها الا بلوازمها في تعريفها
ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال ذاتها التي منها يقاس العقول عن
اكتناهها والوقوف دون مبادي شراق انوارها ومنها ان هوية المبدء الاول لها لوازم كثيرة وتلك
اللوازم مرتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر من واحد
الا على الترتيب النازل من عنده طولا لا عرضا ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللوازم البعيدة فكون
الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من اراد معرفة ملزوم بشيء من لوازمه فمهما كان اللازم
اقرب كان التعريف اشد ثم قال ولنذكر الكلام على نمط آخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن
الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف حقيقة والشيء
ذو السبب لا يعرف حقيقته الا من جهة العلم باسبابه وبهذا التحقيق لو ذكر شيء من لوازمه البعيدة لم
يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي
يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدء الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو واجب
الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدء لكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا
لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة التي لا يمكن ان يعرفها بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها
بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للاضافة السلب والايجاب
فسبحانه ما اعظم شانه وافهم سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن عنده نيل الطلبات ولا
يبلغ ادنى ما لشانه من الجلال والعظمة والبسطة والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف
الواصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع ازيد منه هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه وحيه الرفيع
ثم قال وفيه سر وهو ان ماهيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بواسطة السلوب في
الاضافات الا انه جل جلاله عالم بها فان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلما ذكر
تلك الماهية واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدء الاول شيء من المقومات اصلا فانه وجود محض
وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا فعقله ليس لانه يعقل من ذاته مقومات ذاته

فانه ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن
الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة فقد اشار
الى وجوده المخصوص على ما يكون وجوده عليه ثم قال بقوله تعالى احد بالغة في الوحدة والبالغة التامة
في الوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على
ما يتحد بالتشكيك والذي لا ينقسم انقساما بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي
ينقسم انقساما معانيا اولى مما ينقسم بالحس والذي ينقسم وهو بالقوة اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل
والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية من الذي ليس له وحدة جامعة بل وحدتها بسبب لا انتسابها الى
المبدء كما يقال الحق للكتاب والمصحف والدواء وصحي للغذاء والشراب واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد
والانقص وان الواحد مقول على ما يتحد بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر
اقوى منه في الوحدة والا لم يكن في غاية البالغة في الوحدة فلا يكون واحدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شيء آخر
دون شيء فقوله تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة هناك اصلا لا كثرة عقلية كثرة
الكثرة المقومات من الاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة
حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة
والاعراض والاجزاء والشبه التي تثلم الوحدة والبساطة المحضة جل وجهه وعز جلاله ان يشبه شيئا
او يشبهه شيء ثم قال ان قيل فهب ان دعاوي هذه المسائل صارت مندرجة تحت تلك الالفاظ
فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع اجزاء
كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدء الاول هو هو
لذاته كما دل عليه قوله هو الله احد فاذن ليس له شيء من الاجزاء هذا ما بلغ اليه فهمي في هذه الآية
والله محيط باسرار كلامه انتهى ما اوردنا نقله من كلام الرئيس وهو بانفراده مبلغ ما يصل اليه عرفانه
حسب طريقته مع انه كان رئيس مشايخ الاسلام وقد عرفت ما بينا لك في شرح الحديث من المعارف
التي لا يصل اليها هؤلاء الاعلام ثم اعرف الفرقان الذي بين الطريقين والحمد لله على فضله

لعباده المصطفين **الحديث السابع** باسناده عن عيسى بن عبدالله عن ابيه عن جده قال قال رسول الله ص
من قرأ قل هو الله احد حين يأخذ مضجعه غفر الله له عز وجل ذنوب خمسين سنة **شرح** اعلم ان بعض من ينتسب
الى العلم بل اكثرهم زعموا ان الاعداد الواردة في مقادير المثوبات والعقوبات انما هو لبيان الكثرة والزيادة
لكن عند اهل الحق ذلك سخيف باطل لا طائل تحته وسخيف بل الحق ان لكل من الطاعة والمعصية عددا معينا
من الثواب والعقاب يقتضيه انه يترتب عليهما لو وقعا بالشروط اللازمة لهما نعم يزداد ذلك ويضعف بحسب الحالات
ودرجاتهم في القرب والبعد عن الله ذي الجلال وكذا باعتبار التفضل من الواهب الفياض تعالى شانه اذا عرفت
ذلك فاعلم انه لعل الوجه لخمسين كون حروف السورة المباركة بعد البعد مع اخذ كلمة الله خمسة اجزاء لا ان
المقام مقام التلفظ بها وسر الغفران كون هذه السورة لبيان التوحيد الحقيقي ونفي الشرك الكلي فقارئها بعد
بذلك في كنف توحيد الله واوان عصمته وان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد
بذنوب خمسين سنة اما الذنوب التي يقع في ازمنة كل سنة باي عدد كانت سواء كان الفا او انقص منه او
ازيد واما ان يكون المراد خمسين ذنبا باعتبار ان كل ذنب يوجب البعد عن مرتبة القرب من الله العلي بعدد
مسيرة سنة لو قدر ذلك بمقدار التجددي ويعني انه لو حصل بعد ذلك العصيان من التوبة والطاعة في عمر سنة
لوصل الى تلك المرتبة التي كان فيها اولا وانحط منها بسبب الذنب ثانيا او يعني انه يبطل عبادة سنة وبالجملة فا
لتعبير بالمقدار التجددي شايع في الاخبار كما وقع التقدير بالمقدار المكاني في بعض اخر فقد عبر بالبعد الذي ما بين
السماء والارض تارة واخرى بالبعد بين المشرق والمغرب الى غير ذلك لنا ما الوجه في كون كل حرف موجبا لمغفرة
ذنوب سنة كما هو الظاهر فهو ان الذنوب كالدوائر المحيطة بالعبد قال الله عز من قائل بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فذنوب السنة سواء كانت دورة شمسية او من شهر رمضان الى مثله بل دائرة كلية مشتملة
على دوائر جزئية هي دوائر الشهور والايام المحيطة بالعبد فبقراءة كل حرف من السورة المباركة يمحى دائرة
كلية من تلك الدوائر ويخرق كل حرف فلكا من هذه الافلاك المحيطة ويقشع سحابا من السحب المظلمة المتراكمة
فوق دائرته ويقطع مسافة سنة من الابعاد المتوسطة بين العبد ومقام قربه ومن هذا يتضح معنى الرواية
عن ابي جعفر ع انه قال المؤذن يغفر الله له مد بصره ومد صوته في السماء الى غير ذلك من الاخبار وليعلم

ان معنى غفران ذنوب الخمسين على هذا التقدير انه لو كان مضى من عمره خمسين سنة في المعاصي لغفر الله
ان لا يكون في نية الرجوع اليها اما اذا لم يكن له هذه المدة او لم يعمل المعصية تلك المدة فح يضاعف له الحسنات
كما ورد في الاخبار ويحتمل ان يراد بالذنب ما هو الحجاب بين العبد والرب فما يوجب البعد عن مقام القرب
كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فعلى هذا منذ اكتسب الوجود ثم تطور بالاطوار في دار الشرور فقد
اقترف الذنوب وزاد في اكتساب المعاصي والعيوب ويعبر عن ذلك في عبارات القدماء بسقوط الريش للطائر
العرشي الذي هو الروح وبالشبكة والقفص لهذا الطائر عند بعض اهل الفتوح الى غير ذلك من التعبيرات
في عبارات ارباب السعادات فعلى هذا يتحقق ذنوب خمسين سنة وازيد منهما بما لا يمكن ان يحصى لا بل
سبعون بل سبعمائة وسبعين الف كما ورد في حديث الحجاب وهذا الاجمال انسب بالمقام سببية القراءة
للغفران كما لا يخفى على ارباب العرفان واما الوجه في التعبير عن الذنوب بالسنين فلان الذنب يقتضي
البعد عن مشرق الانوار الالهية ويوجب الفراق عن افق شمس الحقيقة بل هو نفس البعد والفراق وعين
العناد والشقاق وذلك انما يتحقق بكون المذنب في النقطة المقابلة من مركز النور ومعدن السرور فغاية
نقطتي كون الشمس في اول الحمل وفي اخر الحوت في مبدء السنة ومنتهاها وان كان نرى انتهى من اخرهما
القرب والاتحاد لكن بحسب النظر الادق هو نهاية البعد في الابعاد المستديرة اذا فسر في ذلك الى الابعاد
المستقيمة ولذلك عندي سر اخر وهو ان بعد العبد عن الله سبحانه بسبب الذنب انما هو بحسب نفسه
وبالنظر الى مرتبة الممكنة الصعود اليها واما الله جل جلاله فانما يستوي نسبته في القرب والبعد لم
يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب واما سر الاختصاص بوقت الاضطجاع فذلك لان العبد حين يحسب
الظاهر يتخلى من كل شيء سوى الله تعالى وينقطع عن كل محبوب ومتمنى ويتوجه الى الله بالاضطرار
بقطع الخواطر وتعطيل المشاعر فيغلب عليه التوحيد والتفريد فلرب تعالى شانه في ايام الدهر نفحات
للعبيد هذا ما سنح بالبال في بيان اسرار ذلك المقال وفي هامش نسخ التوحيد كتب بطريق النسخة بدله
من قوله حين يأخذ مضجعه فعلى هذا يكون ذلك العدد لاصل التاثير اولا تاكيده وتقويته **الحديث**
الثامن باسناده عن اسمعيل بن ابي زياد السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان

النبي ص على سعد بن معاذ فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل ع
يصلون عليه فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتكم عليه قال بقرائته قل هو الله احد قائما وقاعدا وراكبا
وماشيا وذاهبا وجائيا شرح فقلت عطف على قوله لقد وافى فيكون مقولا للنبي ص اعلم ان هذا الخبر يتوجه
ولاجل ذلك سر خروج ان الاخبار النبوية في غاية الغموض والصعوبة بحسب الباطن وان كانت في غاية الوضوح
والسهولة بحسب الظاهر وذلك لعلو مرتبة النبي وارتفاع ماخذ علمه وكمال قدرته وبالجملة اقول والله
ورسوله يعلمان اسرار كلامهما ان الذي يمكن ان يقال في بيان هذا الخبر من سر صلوة سبعين الف ملك
امور احدها ان سعدا كان يقرء هذه السورة الكريمة في سبع حالات ستة منها مذكورة في الخبر وهي
القيام والقعود والركوب والمشي والذهاب والمجيء والسابعة منطوية لظهورها وهي حالة الصلوة فيمكن ان
يكون قرء في الحالات السبعة القرءة في كل يوم ادنى مدة عمره فاعطاه الله بكل واحدة عشرة الثاني ان
في كل يوم وليلة لله سبحانه ملائكة موكلة على عباده معقبات ويحفظونه ويحفظون منه ما يقوله ويفعله
من معاصيه وطاعته فيحتمل ان يكون منذ ابتداء سعد بهذا العمل الى ان مات قد حفظ منه ذلك العمل
على التعاقب هذا العدد من الملائكة فامروا بالحضور لديه وقت موته والصلوة عليه لانهم مامورون بالاستغفار
له والصلوة عليه على الدوام لكن هذا الوقت يجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو
ان بينه وبينها امدا بعيدا فلذلك اخبر النبي ص بحضورهم للصلوة على سعد الثالث ان تلك السورة
المباركة مشتملة على عقائد سبعة ومعارف بهذه العدة منها التسمية والمعرفة المتعلقة بها ومن
البين ان التسمية كل سورة معنى عنوانا للاخرى ولهذا يستحب قصد السورة وتعيينها عند التسمية في الصلوة
ثم معرفة انه هو الله ثم انه احد ثم ان الله صمد ثم كونه لم يلد ثم كونه لم يولد ثم انه لم له كفوا احد ومن المقرر
في الاخبار ان لكل اية بل لكل كلمة وحرف من القران وكذا للمعارف الالهية والحقايق العرفانية ملائكة موكلة
بها يؤيدون القائل بتلك الالفاظ والعارف بهذه المعارف ويكونون مستغفرين له ومؤيدين اياه
لو بقى على تلك الحالة او ترقى منها الى ان تقوم الساعة فلعل الموكل بكل واحدة من هذه المعارف عشرة
الف ملك من الموكلين بالمعارف الحقيقة المامورين لتاييد العارفين ورفعهم الى اعلى عليين الرابع

ان لكل

ان اصول الحجب سبعة ثم كلياتها على ترتيب الانواع سبعون وسبعمائة وسبعون الف الى ما شاء الله
واذا ركن العبد الى الدنيا وزخارفها وعمل من المعاصي ما يورث البعد عن الانوار العالية وجواهرها يصير
تلك الحجب بالطين وسدودا وموانع عن الصعود الى الملاء الاعلى وجوار الانوار العليا واذا توجه الى
الله تعالى وعمل بطاعته وتصدى بالتقرب الى جواره وتجافى عن الجنبة السافلة وانقطع الى الله بالكلية
بمعرفة توحيد ذاته واسمائه وافعاله والدار الاخرة والنبيين والاولياء والملائكة صارت تلك الحجب
ملائكة وانوارا قدسية ودرجات يصعد بها العبد الى الله رفيع الشان وينسلك في سلك المقربين
الذين هم عباد الرحمن فالموحد المخلص والمومن الخالص والعارف المتحقق بحقايق هذه السورة الشريفة
التي هي اصول المعارف بل المقصودة من معرفة كل عارف انما يخرق في قرائته العرفانية تلك السورة
جميع تلك الحجب ويجعلها انوارا قدسية وملائكة عرشية ومدارج الصعود بنفسها الى المبدء الاعلى
لان هذه الحجب انما نشأت من البعد عن موطن الوحدة والغربة عن محل السرور والنورية ونسبت من سلوك
المراتب النازلة التي هي مظان الشرك والكفر بالله وحده وبالجملة هذه الحجب هي المراتب الوجودية النزولية
البدئية من مبدء المبادي الى اسفل سافلين المفصلة في العالم الكبير المندمجة المجملة في العالم الصغير فحيث
كان العبد يتقيد بمرتبة من المراتب ويحجب الشراب ماء المشارب فهو في شرك الشرك وحبالة الكفر والفراق
واذا غلب عليه التوحيد وصار الكل في نظر عرفانه لله على التفريد يصير كل شيء يستغفر له ويصلي عليه جميع الحجب
في الخبر كما ورد في شان طلبة العلم في الخبر وقد عرفت ان اصول الموجودات هي السبعون الف فالكل يحفونه
له ويطيعونه ويصلون عليه وصاروا مشاهدين له حالة الموت قال الله تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد ولذلك اخبر النبي ص بذلك الحضور بيانا لمشاهدة المتوفى ذلك وفي خبر اخر في حق
سعد ان النبي ص مشى خلف جنازته حافيا فلما سئل عن ذلك قال لكثرة الملائكة خلف سريره ونحن
هذا اسرار لا تحصى لا يصل اليها افهامنا والحمد لله الحديث التاسع باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله
قال من قرأ قل هو الله احد مرة فكانما قرأ ثلث القران وثلث التورية وثلث الانجيل وثلث
الزبور شرح مثل لعل الوجه في ذلك ان الكتب الالهية منها ثلاثة اقسام من المعارف والحقايق احدها

الكلام في معرفة الله وتوحيده وصفاته واسمائه وثانيها الاحكام من الاوامر والنواهي وثالثها القصص
والاخبار من السالفين والحاضرين وهذه السورة تشتمل على القسم الاول الذي هو احد الاقسام المذكورة
في الكتب الثلاثة فقراءتها يعدل ثواب ثلث قراءتها اقول ما ورد في الاخبار الاخر ومايدل بمضمونه
هذا الخبر من ان من قراها مرتين فكانما قرأ ثلثي القران ومن قراها ثلاث مرات فكانما قرأ كل القران يأبى
ذلك لان تساوي قراءة الاثلاث في الثواب غير معلوم بل الظاهر خلافه لان ثلاثة قراءة ايات القران
يتفاوت بحسب تفاوت درجات معانيها واين ثواب مايدل على التوحيد من ثواب مايدل على غيره
ولان المناسب ان يقال فكانما قرأ ثلاث القران مرتين او ثلاث مرات ولانه قد يشكل بان ثلث القران
المشتمل على المعرفة والتوحيد مما يحتوي على تلك السورة الشريفة وغيرها ومن البين زيادة الكل على
جزئه وكذا اشكل على القول بان المعنى انه يثاب بقدر ما يثاب قاري ثلث القران انه يقتضي الخبر الاخر يكون
من قراها ثلاث مرات فكانما قرأ القران كله ومن جملة الكل تلك السورة فكيف يتحقق المساوات ويمكن
في دفعه تكلفات وكذا اشكل بانه يلزم تساوي ثواب قراءة ثلث القران مع تلاوة الكتب الاخر وذلك
بين البطلان فالحمل على المماثلة في الثواب وكذا التعليل بالاقسام الثلاثة غير جيد اذ من البين عدم اشتمال
بعض الكتب على جميع الاقسام لان الزبور كما ذكر يشتمل على المناجاة والانجيل على المواعظ والنصايح دون
الاحكام الثلاثة غاية ما في الباب ان يكون قد ذكر بعضها ا ما كلها فظاهر عدمه اقول قد ورد في اخبار
اخر بالفاظ مختلفة رويتها العامة والخاصة ونحن نذكر بلفظ خبر واحد عن النبي انه قال يا علي مثلك مثل
قل هو الله احد من قراها مرة فكانما قرأ ثلث القران ومن قراها مرتين فكانما قرأ ثلثي القران ومن
قراها ثلاث مرات فكانما قرأ القران كله فمن احبك بلسانه فقد كمل ثلث ايمانه ومن احبك بلسانه وقلبه
فقد كمل ثلثا ايمانه ومن احبك بلسانه وقلبه ويداه بجوارحه فقد كمل ايمانه كله الخبر فالاخرى ان
يذكر في بيان هذا السر ما يصح ان يكون وجها للخبرين جميعا والذي عندي في هذا البيان ان يقال الغرض
من هذا الخبر ان حكم قاري السورة المباركة مرة معتقدا لمعناها حاضر القلب لدى قراءتها حكم
من اعتقد بمعنى ثلث القران وعرف معناه سواء تساويا في الثواب ام لا وخلاصة المعنى ان الايمان

بعض

بمضمون السورة الشريفة ومعرفة معناها عند الله كمعرفة ثلث القران والاعتقاد بذلك الثلث لما
ذلك انك قد دريت ان مفاد السورة المباركة هو التوحيد كما ان نتيجة حب مولانا امير المؤمنين هو الولاية
لكن ينبغي ان تعرف انه يظهر من بعض الاخبار ان الايمان مركب من الامر المتعلق باللسان والمتعلق با
لجنان والمتعلق بالجوارح والاركان كما ورد ان الايمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل ويظهر من بعضها انه
هو الامر البسيط المتعلق بالقلب لكن يلزمه الامور المتعلقة باللسان والاركان لزوم الشرط ولزوم ا
لصحة الدعوى ولقبولها او غير ذلك كما ورد في الخبر في رد المرجئة من قول ابي عبد الله ... الكفر اقرار من
العبد فلا يكلف بينة والايمان دعوى لا يجوز الا ببينة وبينته عمله ونيته فعلى الاول يكون مركبا
وعلى الثاني يكون في حكم المركب وبالجملة القدر المشترك من ذلك هو ان الايمان حقيقة واحدة بحسب ذاتها
لكن لا ينفك تحقق تلك الحقيقة وظهور مراتبها المتفاوتة بالزيادة والنقصان الا في مواد مخصوصة و
موضوعات معينة هي اللسان والجنان والجوارح لا بمعنى انه يجب تلك الثلاثة بمجموعها في تحققه كما هو
شان الاجزاء الحقيقية للمركب النوعي والجنسي لانها لو كانت اجزاء فليست باجزاء قوام النوعية بل اجزاء تحقق
وخواص وجوده واركان تحققه فهو بحقيقته نوعية معنى بسيط عقلي لا جزء له بل يعني ان هذه الحقيقة قابلة
للتشكيكات بالزيادة والنقص والكمال والضعف فانقص مراتب ظهوره واضعفها الاقرار باللسان
ثم يزيد ويكمل بعض الكمال ان تضم اليه العقد القلبي ثم يكمل مع انضمام العمل ثم بعد ذلك يتفاوت بحسب
تفاوت العمل في الخلوص وكماله ونقصه فقد تحقق بين تلك المواد نسبة التثليث لا في الثواب لان من البين
تفاوت المثوبات بحسب المواد فان زيادة ثواب العقد القلبي على سائر المواد واضح لمن يخفى بل فان
المواد والمظاهر للايمان لما انحصر في الثلاثة فلا محالة يكون الواحد ثلث المجموع اي الحصة الواحدة من
الثلاثة اذا عرفت ذلك فاعلم ان النظير الواقع في الحديث النبوي يدل على ان المفاد من القران ايضا
كالايمان معنى واحد بسيط لكنه يتحقق في ضمن افراد ثلاثة وهذا الافراد لمعنى القران نظير الاجزاء والشروط
للايمان واما ذلك المعنى فهو التوحيد لان مرتبة الوحدة ومقام الجمع وحضرة الغيب لها انحاء من التفصيل
وطبقات من التنزيل منها مراتب الحقائق الوجودية ومنها مراتب الاعداد والحروف العينية

ان انتهت الى الحروف اللفظية والقران الكريم هو الجامع لتفاصيل الحروف الغيبية وجملة حقايق المراتب الوجودية
والمعبر عن مقام الجمع ومرتبة التوحيد الخالصة عن شوب الشركة ذاتا وصفة وفعلا فتوحيد الذات ههنا
نظير العقد القلبي في الايمان بمعنى انه الاصل والمناط وسبب النجاة ولا ريب ان الشرك في الافعال يستلزم
الشرك في الصفات وذلك ظاهر وهو يستلزم الشرك في الذات كما يعرفه العارفون بالله ولذا توحيد الذات
على الايقان والعرفان التام بنفي التشريك في الذات بالذات اولا ثم بنفي التشريك في الاسماء والصفات
ثانيا وبالعرض وبنفي التشريك في الافعال ثالثا وبالتبع هذا اذا قرء بذلك على العرفان مرة واما اذا قرء
بتلك مراتب فكل مرة ينفي شركا من انحاء الثلاثة اذ التاسيس اولى من التاكيد ومن المستبين ان السورة
المباركة تدل على التوحيد المحض الخالص عن شوب التشريك في الذات كما عرفت غير مرة فاذا كررت القراءة
مع العرفان دل على التوحيدات الثلاثة كل مرة على كل واحد ثم من المعروف ان القران مصدق الكتب التي تقدمته
وهي مراتب اجمالية على الترتيب الى ان انتهى الامر الى القران كما ان مراتب الرسل المنزل اليهم الكتب كذلك بالنسبة
الى نبينا ص فالكل ناطقة بالتوحيد المطلق المشتمل باجماله على التوحيدات الثلاثة لكن في الكتب السالفة
لم يرد بنحو من التفصيل وفي القران بكماله لانه كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير والحاصل ان
من قرا قل هو الله احد مرة معتقدا معناه المقصود الاولي وهو نفي التشريك في الذات فكانما عرف المقصود
من الكتب الاربعة ناقصا نقصان منهم الثلث من الكل وهكذا وخلاصته ذلك ان القران هو الكلام في
الله واسمائه وصفاته وافعاله وان التوحيد فيها الاثنين كما اجد فالقارئ للسورة الكريمة مرة فقد اعتقد حق
الذات الذي هو الاصل ومنطوق السورة ومدلولها الاول فهو كمن قرا تلك الكتب الالهية واعتقد
بواحد من التوحيدات التي هي المقصودة من تلك الكتب واما الثواب فلا يلزم منه التساوي فقد يختلف ذلك
بحسب القرا وباعتبار كثرة الالفاظ وقلتها وباشياء اخر نعم انما اللازم من ذلك ان القاري لها يجوز
ثواب من اقر بالتوحيدات كانت مرة فثواب الواحد من التوحيدات وان كانت ازيد فالزايد ويدل
على ما قلنا قوله ص فكانما قرا حيث اتى بكلمة كان للتشبيه الموضوع ان يكون كذلك بخلافه في حديث ولا
علم حيث قال فقد يعدل ثلث ايمانه وما اتى بكلمة التشبيه ولا غيره مما هو بحكمه اشكال نظهر منه هذا

السر وسر كون قراءة الفاتحة بمنزلة قراءة سبع القران اعلم ان قراءة القران هو تذكر النفس للحقايق
الفايضة منها الى العالم السفلي الفايضة عليها من العالم العلوي وتوجه الروح الى الملا الاعلى بتوسط
الارواح العالية وصعود اللطيفة الالهية والكلمة الربانية المودعة في الانسان الى محل عليين بتاييد
الملائكة المقربين ومدة ذلك الصعود والعروج خمسون الف سنة قال الله تعالى تعرج الملائكة والروح
اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وسر ذلك هو انه ما يصعد الى السماء الا ما نزل منها كما ورد
في اخبار ائمتنا حكاية عن كليم الله ع وقد ثبت بالنص انه لا يصعد الى الله الا الطيب من الكلم كما قال سبحانه
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح شرط في ذلك الصعود كما قال جل علا والعمل الصالح يرفعه والكلم الطيب
هو المعارف الحقة والحقايق الالهية ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد عرفت من البين ان القران هو
جملة الحقايق الالهية والانوار العقلية المتلبسة بلباس الالفاظ والحروف لانه تفصيل كل ما في العالم
العلوي والسفلي وفيه تبيان كل شيء ومعنى صعود الملائكة والروح الى الله تعالى في تلك المدة هو صعود
تلك الحقايق والمعارف اليه واقل ذلك انهم يصعدون اليه بهذه الانوار واللطايف والا فهو سبحانه
اقرب من كل قريب فهو اقرب اليكم من حبل الوريد ولا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء فصعود جميع
الحقايق المنزلة من عنده اليه هو المعبر عنه بعروج الملائكة والروح اليه في تلك المدة وذلك بالتخليص من
اوزار الدار المخلوطة حتى تمحا بالشرور والظلمات من الوث نشاة دار الغرور وبالجملة تظهر من تلك البيانات
ان جملة الحقايق الالهية والقالبية الانوار العقلية التي تقلبت في الاثار وتطورت بالاطوار هي المحبوسات
فاذا تخلصت كل التخلص وتمحضت غاية التمحض من كدورة الاثار استقلت العمارة الى دار القرار فالايات السبعة
المندرجة في الفاتحة التي هي السبع المثاني هي كليات سبعة الاف من تلك الحقايق ولا يبعد ان يكون سر
المثاني ذلك الاشتمال الكلي فيكون سبع الخمسين والكسر غير ملحوظ في تلك المقامات كما يعرفه ارباب
الدرايات ولذلك ورد في الاخبار ان من قرا فاتحة الكتاب فكانما قرا سبع القران ولما لم يسلم
تلك المعارف المذكورة في فاتحة الكتاب باقي المعارف الا بطريق اللزوم البعيد الذي لا يعرفه الا النجباء
والوحي او من القى السمع وهو شهيد فلذلك لم يذكر في شان الفاتحة ان من قراها سبع مرات

فكانما قرا ثلثان لكن التبوع والاخذ منه عليه لما احاطا بذلك اللزوم صدر عن مولنا علي بن ابي طالب ان
حقايق القران مندرجة في الفاتحة وجميع معارف الفاتحة في البسملة وعلوم البسملة في بائها ثم قال
وانا النقطة تحت الباء اشارة الى ذلك الاختصار ومن البين عند اهل الحق وارباب البصائر الصافية
ان اصول جميع المعارف واتمها فاتحة الانوار واللطائف هي الكلام في توحيد الله وصفاته وافعاله
بمعنى انه المتوحد فيها والمتفرد بها اذ لا معبود سواه وقد عرفت ان قل هو الله احد يشتمل من ذلك
على توحيد الذات الذي هو اصل الاصول وصح لديك ان هذا التوحيد عند النظر العرفاني يستلزم
التوحيدين الاخيرين وان تكرارها يقوم مقام الدلالة الثابتة كل مرة على مرتبة من التوحيدات
الثلاثة وكل ذلك واضح بحمد الله سبحانه فلذلك ورد في شان هذه السورة المباركة ان من قراها ثلث
مرات فكانما قرا القران كله كما ان من قراها مرة فكانما قرا ثلث القران فحفظ فان ذلك من غرايب البيان
والله المستعان الحديث العاشر باسناده عن محمد بن عبيد قال علي الرضا فقال لي قل للعباسي يكف عن
الكلام في التوحيد وغيره ويكلم الناس بما يعرفون ويكف عما ينكرون واذا سالوك عن التوحيد
فقل كما قال الله عز وجل قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واذا سالوك
عن الكيفية فقل كما قال الله عز وجل ليس كمثله شيء واذا سالوك عن السمع فقل كما قال الله عز وجل هو
السميع العليم كلم الناس بما يعرفون شرح يكف في الموضعين بالفتح مجزوما على جواب الامر ويكلم بالكسر لذلك
واذا سالوك عطف على يكف اي قل له اذا سالوك عن التوحيد فقل كذا ولعل العباسي قد توغل في الكلام
في حقايق التوحيد والخوض في عميقات هذا البحر البعيد اما بما لا يجوز عند الاكياس واما بما لا يفهمه
جمهور الناس وقد عرفت ان السورة المباركة هي الغاية في ذلك المرام ونهاية الاشارة الى هذا المقام
فانها تنبي الخواص ما يوجب الوصول الى المقصود وتفيد العوام ما يستغنون به الى الواجد
المعبود ولا يبعد ان يكون الرجل قد تكلم بالتوحيد بان يعتقد الجسمية للمبدء الاعلى تعالى شانه كما هو
منقول عن هشام ابن الحكم من انه تعالى جسم نوري صمدي وانه اجوف الصدر والباقي مصمت وهذا
اصطلاح شايع حيث عبر عن القائل بالجسمية بالمتكلم في التوحيد كما سبق قريبا وعلى هذا يكون المتكلم

في الكيفية

في الكيفية هو القول بالصورة والتخطيط كما نقل عن هشام بن سالم والمراد بالتكلم في السمع القول بانه
يسمع بالسمع او بالالة او القول بوجوديته سواء كان عينا او زايدا او غير ذلك من مذاهب العاطلين و
سيجيء تفاصيل ذلك في الابواب الاتية ان شاء الله تعالى وكان الرجل قد جاوز الحد في التكلم بهذه الاقوال
بين العوام والارذال فلذلك ارشده الامام عليه السلام بطريق السفارة الى طريق الهداية وهي عدم التجاوز عما
تضمنه القران المجيد من الكلام في الله وفي صفاته واسمائه فبين له ان التوحيد هو الذي يدل عليه قل هو
الله احد لانه كما عرفت يدل على الاحدية المحضة وعلى الواحدية التي لا يجامعها شيء ولا يشاركه شيء
وقوله ليس كمثله شيء في بيان الكيفية اشارة الى نفي الكيفية عن ذاته تعالى وصفاته العليا اذ لو كانت
له كيفية لشاركه فيها غيره من ذوات الكيفيات واقل ذلك الاشتراك في جنس الكيفية وثبوتها له
ولغيره وقد قال قوم وليس كمثله شيء وهذا على تقدير زيادة الكاف او المثل واضح اذ المعنى ليس شيء مثله
ويجانسه واما على تقدير عدم الزيادة فيدل على نفي المماثل وعلى نفي الشيء مطلقا اذ المعنى ليس شيء في الوجود
غيره كالليس في الوجود مثله وقيل على هذا التقدير يدل على نفي الشبيه عنه لان مثل مثل [illegible]
الا ان يراد انه ليس شيء كالاشياء ثم يدل على نفي المثل بالالتزام وتعليمه ان يقول في جواب السوال
عن السمع بانه هو السميع العليم معناه ان يعتقد ان الصفات الواردة في القران هي صفات اقرار بمعنى انه
يجب الاقرار بها من جهة ورود الشرع واذعان العقل من دون توصيف ومن غير تفتيش عن الكيفية
اذ لا كيفية لها كما لا كيفيات للذات وقوله كلم الناس بما يعرفون اما ان يكون معناه كلم كل واحد من
الناس بقدر معرفته ووسع طاقته ومبلغ علمه واما ان يكون المعنى كلم الناس بكلام يعرفه الجمهور ويناسب
رتبتهم ويصلون اليه بافهامهم لا انك تقدر على التكلم بكلام ينال منه كل واحد من الناس حظه
بحسب مرتبته لان ذلك شان النبي والولي ومن يقتبس من انوارهما الباب الخامس في معنى التوحيد
والعدل شرح قد عرفت معنى التوحيد وهذا الباب لبيان معنى العدل الذي هو الاصل الثاني من
الاصول الاعتقادية الخمسة لكن المصنف ذكر التوحيد ايضا للملازمة التي بينهما حتى كانهما واحد اذ
القول بالواجب المستجمع لصفات الكمال يستلزم القول بالعدل كما لا يخفى ولاجل انه ذكر في الجزء الاول

معنى التوحيد والعدل جميعا فلذلك عنون الباب بذكرهما وجميع اخبار هذا الكتاب وان كان لبيان
هذين الاصلين كما ذكره المصنف في الديباجة لكن عقد هذا الباب لبيان معناهما كما هو صريح الخبر الاول
وذكر اخبار اخر مما يناسبه استطرادا واستيجابا وفي هذا الباب ثلاثة اخبار الحديث الاول
باسناده الى ابي احمد محمد بن محمد الزاهد السمرقندي باسناده رفعه الى الصادق ع انه سأله رجل
فقال له ان اساس الدين التوحيد والعدل وعلمه كثير ولا بد لعاقل منه فاذكر ما يسهل الوقوف
عليه ويتهيأ حفظه فقال اما التوحيد فان لا تجوز على خالقك ما جاز عليك واما العدل فان لا
تنسب الى خالقك ما لامك عليه شرح ضمير علمه يرجع الى كل واحد من التوحيد والعدل او الى المجموع
باعتبار وحدتهما وتلازمهما كما عرفت والضمير في منه يعود الى العلم قوله فاذكر صيغة الامر
ويتهيأ على وزن يجيء مجردا واعلم ان ههنا مقامين احدهما في معنى التوحيد والعدل والبرهان
على ثبوتهما لله تعالى والثاني في افعال العباد وكيفية خلقها فهذا الخبر وما ذكر في نهج البلاغة
عن مولانا امير المؤمنين ع انه قال التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه لبيان المقام الاول والخبران
الاخران لبيان المقام الثاني اما الكلام في الاول فنبين في فصلين الفصل الاول في معنى التوحيد
وقد اتضح معنيه قوله ع في هذا الخبر التوحيد ان لا تجوز على خالقك ما جاز عليك وقول مولانا امير
المؤمنين في الخبر الذي نقلناه عن نهج البلاغة التوحيد ان لا تتوهمه ومن البين ان النهي للتحريم بمقتضى
البرهان العقلي والتجويز القول بالجواز وهو مقابل الامتناع فعدم الجواز هو الامتناع فيدل على
كمال الحرمة وشدتها وعلى نهاية الاستحالة وتأكد الامتناع كما لا يخفى وهذا الكلام نظير ما سبق في خطبة
مولانا الرضا ع حيث قال فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه وقد
ذكرنا هناك في شرحه ما يروي الغليل ويشفي العليل ولنذكر ههنا من الفوائد ما يتم العوائد
الفائدة الاولى ان هذا الخبر يدل على وجوب مباينة المفعول لفاعله فان كان الفاعل فاعلا للكل
وجب مباينته للكل في الكل وان كان فاعلا لخصوص وجب التباين بالذات دون الامور الاخر
وتفصيل ذلك ان فاعل كل شيء يجب ان يكون مباينا لما يفيض منه فان كان الفائض منه

الشيئية

الشيئية والوجود وسائر ما يتبعهما وجب ان لا يكون للفاعل من تلك الماهية ولا من سنخ ذلك
الوجود اثر ولا نصيب فان كان فاعلا للجوهرية المطلقة وجب ان لا يكون جوهرا اصلا وان كان
فاعلا للجوهرية الخاصة وجب ان لا يكون له من سنخ تلك الجوهرية وهكذا فالفاعل لماهيات
الاشياء يجب ان لا يكون ذا ماهية اصلا والفاعل لوجودات الاشياء يمتنع ان يكون له من سنخ
هذه الوجودات والبرهان على ذلك ان الجاعل انما يجعل ماهيات الانواع وذوات الاشياء
لان العناية الالهية تقتضي وجود الانواع لعدم بقاء الشخصيات وكونها مقصودة بالذات ولكون الجنس في كمال
الابهام فلا يصح ان يكون هو بهذه الجهة مقصودا بالذات واولا لكن لما لم يمكن وجود النوع الا بان يتحقق
جنسه اولا كان الجنس مقصودا لاجل النوع سيما القريب منه ومما ذكرنا ظهر صحة ما ذهب اليه الاستاد من
انه يجب مباينة العلة مع معلولها في النوع وفي الجنس القريب دون البعيد لبعده عن القصد وعندي ان ما ورد
في الاخبار من نزول الملائكة على النطفة حين تقلبها في الصور اشارة الى ذلك بمعنى مفيض الصور الكمالية
تفعل فعلها الى ان تستعد لقبول الصور الحيوانية ثم يفيض التدبير الى مفيض تلك الصور الى ان تستعد للصور
الانسانية فيجيء الملائكة الموكلون بتلك التدبير الى تمام الامر ثم لما لم يمكن للانواع وجود الا بالاشخاص
كانت هي مقصودة بالعرض والتبعية فالفاعل لنوعية الشيء يستحيل ان يكون من سنخ ذلك النوع والا لكان
فاعلا لنفسه وهذا في كمال الوضوح عند من سلمت حروف مداركه عن الهذيان الباطل وتضعيف الجهل
وآثار العلة وهكذا يتدرج الحكم الى ان فاعل الشيئية والوجود يجب ان لا يتصف بهما بل له من ذلك ما هو
اعلى واشرف منهما فالمبدء الاول وفاعل الكل تعالى شأنه شيء لا كالاشياء وموجود لا كالموجودات
هذا هو المستفاد من الفقرة الاولى من هذا الخبر الفائدة الثانية ان فاعل الشيء يجب ان يكون اشرف في جميع
واعلى مرتبة من ذلك الشيء لان المفعول [المعلول] من فروعات العلة وتوابعها كالاشعة والفيض يصل منها اليه فهي
الاصل في كل شرف وكمال وهو يستفيض منه على الاتصال ويظهر من ذلك ان المعلول يمتنع ان يحيط بـ
العلة على التمام لان الاحاطة بها يوجب ان يكون هو فوق مرتبتها ومن البين ان العلم اما نفس الاحاطة
العقلية او مستلزم لها فالمعلول ليس من شأنه الاحاطة العلمية بالعلة وتفصيل ذلك انه ان كان المعلول

معلولا بماهيته وشيئيته ووجوده وجميع كمالاته فلا يمكن ان يحيط بشيئية العلة وماهيتها ووجودها
وان كان معلولا بجوهريته الخاصة فلا ينافي له الاحاطة بالعلة من هذه الجهة نعم ح يمكن له الاحاطة
بها من حيث الشيئية والوجود وغيرهما من الامور التي ليس من جهتها معلولا ومجعولا فالفاعل على الاطلاق
يستحيل ان يحيط بالمعلولات بوجه من الوجوه الا بطريق المناسبة ويمتنع لها ان يحيط بصفات
الفاعل المطلق الا من جهة الاثار فالمبدء الاول الذي هو الفاعل المطلق يمتنع ان يدخل في فهم ولا
عقل ولا في شيء من الاشياء فاذن لا يحيطون به علما وهذا هو المستفاد من الفقرة الاولى الخبر الذي
رويناه عن مولانا علي ع من قوله التوحيد ان لا توهمه الفايدة الثالثة في بيان منافاة احاطة الوهم با
لمبدء الاول وتجويز ما جاز على الخلق على الفاعل المطلق عز وجل للتوحيد الحقيقي والتفريد الخاص اما
المنافاة في الاول وذلك لانه لا يتحقق العلم الا ان يكون في العاقل شيء من المعقول لاستحالة تعقل
الشيء الخارج من كل وجه ولضرورة التفاوت بين الحالتين الحالة السابقة على الحضور والحالة التي بعد
الحضور والشهود واذ قد استحال حصول الصورة كما بينا مرارا فالتعقل هو رجوع النفس الى ذاتها لتعقل
الاشياء لست اعني ان ذات الشيء المعقول يدخل في ذات الشيء العاقل لان هذا مستحيل ضرورة بل
على معنى انه يستدعي التعقل ان يكون العاقل مشتملا على المعقول اشتمال الشيء على الكمالات البالغة
التي ظهرت منه والاثار الكامنة التي بدت منه بان يكون المعقول من مفصلات ما اجمل في العاقل و
هذا في تعقل العلة لمعلولها او اشتمال الشيء على اجزائه والامور الموجودة فيه كاشتمال الانسان على
اجزائه الذاتية واحواله العارضة وهذا هو المراد باتحاد العاقل والمعقول الموروث عن الاقدمين و
شرح ذلك طويل وقد ذكرنا شيئا من ذلك في السوالف وبالجملة فالتعقل يستلزم الاشتراك في
مفهوم من المفهومات على الثاني وعلية العاقل على الاول وكلاهما ينافي التوحيد الخالص واما المنافاة
في الثاني فلان جواز اطلاق ما يجوز على الممكن على الله تعالى يوجب تشريك الغير معه وتشبيه الغير
اياه وذلك ينافي التوحيد الخالص عن شوب الشرك ويخالف الوحدة الحقيقية المنزهة عن توهم الشبه
والمثل الفصل الثاني في معنى العدل وهو الركن الثاني من الخمسة وقد اعرب عن تحديده قوله عليه السلم

في هذا

في هذا الخبر الذي كنا بصدد شرحه والعدل ان لا تنسب اليه ما لامك عليه وقول مولانا علي ع في الخبر
الذي رويناه عنه والعدل ان لا تتهمه مرجع الخبرين الى معنى واحد لان التهمة على وزن همزة نسبة
فعل او صفة الى احد لم يفعل ذلك الفعل ولم يتصف بتلك الصفة والله لا يفعل القبيح والشر ولا يعاقب
العباد ولا يوصف بالظلم وساير الصفات الذميمة كما سيجيء وينهى العباد عنهما وهذا هو معنى ان ينسب اليه
ما لامك عليه فنتكلم في مقدمة ومقاصد اما المقدمة ففي ذكر ما ينافي القول بالعدل اعلم انه اتفقت كلمة
اهل الاسلام بل ارباب الاديان بل اصحاب الاراء القائلين بالتوحيد على ان الله لا يوصف بالظلم وانه لا يظلم
مثقال ذرة وان الشر ليس من الله مع ان الكل من عنده وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى لعباده الكفر وانه لا
يضطر في فعله بل يجب اتصافه بالاختيار مطلقا ثم اتفقوا واجمعوا اي المسلمون على ان القول بذلك من ضروريات
الدين وان المنكر لها او لبعضها خارج عن زمرة المسلمين فبعد ذلك للاتفاق والاجماع تحزبوا احزابا
وتفرقوا ايدي سبا فاكثر الطوايف المتسمين بالاسلام اكتفوا في الاربعة الاول بنفي الاسم واثبتوا المسمى بناء
على اصولهم وقالوا بافواههم ما ليس في قلوبهم وهؤلاء كالاشعرية واضرابهم فانهم وان نفوا القول بالظلم
والقبيح وغيرهما لكنه يلزمهم ذلك عند العقلاء كما قد فرغ عنه في الكتب الكلامية وغيرها واما المقام
الخامس وهو اجماع المليين بوجوب اتصافه سبحانه بالاختيار وزعم بعضهم ان الثابت في ذلك من ضروريات
الدين هو المعنى المقابل للايجاب الطباعي اي ما يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الذات فقط فيكون عندهم في حيز الشرع
كون افعاله تعالى على وفق الداعي وطبق الحكمة والمصلحة وان كانت لازمة له لا ينفك عنه وطابقه ظهر من ضرورة
بذلك بل اعتقد وانه مع ذلك يجب القول بالاختيار بالمعنى المقابل للايجاب بمعنى امتناع الانفكاك في
وهو ما يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الداعي في وقت وان كان وقتا ما هو وما ولا ينافيه الوجوب السابق
في وقت اخر انما المنافي وجوب ذلك في جميع الاوقات وذلك لانطباق اجماع الوحي على الاختيار بالانفكاك
فكان ضروريا لجميع الاديان لكن تلك الطائفة لم يبالوا بايجاب شيء عليه تعالى بالنظر الى الشرايط وجوبا
سابقا اذ لم يستدع المقارنة في جميع الاوقات كانه قد ثبت نفيها باجماع الانبياء وههنا شرذمة
قليلون تفطنوا بفطرتهم الصافية وعقولهم السليمة المرتاضة اقتفاء لاثار ائمتهم الطاهرة صلوات الله عليهم

بان اللزوم والوجوب السابق لاسبيل لهما في حضرة الكبرياء وانه تعالى لا يلزمه شيء من الاشياء ولا يلزم
هو شيئا وان ذلك ينافي استحقاق المدح الذي هو مناط استحقاق العبادة فحكموا بان الاختيار
اللائق بجنابه تعالى هو ما يصح معه الفعل والترك بالنظر الى الذات وان الداعي والشرايط في جميع الاوقات
ونفوا عنه الايجاب بجميع انحائه ومعانيه وهذا هو الحق الذي نحن عليه بحمد الله على ما هدانا اليه تقليد
احكام اهل البيت عليهم التحية والتسليم واجتهاد عقولنا في سلوك سبيل البرهان القويم وسوف
تقرع سمعك بما يزيح الشك من طبعك ومن الله العون في الخلاص عن المهالك انه القدير على ذلك
فبالحري ان نتكلم في مقامين الاول في انه لا يجوز نسبة الظلم والشر والقبيح وانحاء الايجاب الى الله
وافعاله تعالى والثاني في افعال العباد وكيفية خلقها وسيجيء الكلام في المقام الثاني في شرح الحديث
الثاني ان شاء الله واما المقام الاول فنذكر فيه مقاصد قد وعدناك الكلام فيها بعد المقدمة
عليك ان تضع جلباب الاعتساف وتلبس شعار الانصاف المقصد الاول في بيان ترجح بلا مرجح
والترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح والقول الفصل فيها اما الاول فامتناعه واضح بين بالبداهة
العقلية ولسنا ندري ان من اهل العقل من ينكر ذلك اللهم الا من هو خارج عن الانسانية داخل في زمرة
السوفسطائية واما الثاني والثالث فمعركة للآراء ومدحضة للاهواء فطائفة افرطوا وتوغلوا
وحكموا بامتناعهما مطلقا وطائفة فرطوا وقصروا وحكموا بجوازهما مطلقا وفرقة اختاروا الوسط
من الطرفين وحكموا بامتناع الامرين وقالوا انما المحال هو الترجيح بلا مرجح والترجيح للمرجوح من غير
داع مخصص اما اذا كان مع الطرف المختار داع سواء ساوى داعي الطرف المقابل او ضعف عنه فلا استحالة
ومحصل اقوال المفصلين من انه لابد ان يكون في كل من الطرفين داع مخصص به مرجح لايقاع الفاعل
المختار اياه ولا يجوز خلو طرف عنه اقل ذلك خيرية الوجود في طرف الفعل واصالة العدم في مقابله
فيجوز للمختار في كل صورة ان يختار كل واحد من الطرفين باعتبار ما فيه من الداعي المخصص سواء فرض
الداعيان متساويين في القوة والضعف او مختلفين فيهما حتى انه لا يمتنع ان يرجح المختار طرفا بسبب
الداعي الضعيف مع وجود القوي في مقابله وليس هذا ترجيح المرجوح مطلقا بل هو ترجيح مرجح

مرجح

مرجح راجح من جهة اخرى باعتبار الرجحان المذكور وهو جائز بل واقع كما في المسلم الفاسق والقائلون بالامتناع
المطلق تمسكوا تارة بالبديهة وهو تحامل بالعصبية كيف والمجوزون في الجملة جماعة من ارباب الذكاء والفطنة
وتارة اخرى باستلزام الترجيح للمرجوح للترجيح بلا مرجح واستلزام الترجيح بلا مرجح للترجح من غير مرجح وهو
ممتنع بالضرورة الاتفاقية اما الاول فلانه لو لم يزد الترجيح للمرجوح على الترجيح من غير مرجح في الامتناع
فلا اقل من ان يكون مثله لانه ترجيح بلا مرجح ايضا واما الثاني فلان الترجيح من غير مرجح ترجح للاختيار من
غير مرجح وهو بديهي البطلان فكذا المستلزم له محال لان المستلزم للمحال محال واجيب بان هذا الاستلزام انما
يصح مع عدم الداعي مطلقا اما مع وجوده وان كان ضعيفا فغير مسلم وقد اعرضنا عن ذكر الامثلة واستدلال
الاطراف بها والقدح فيها لعدم كثرة جدواه فان مقام البرهان اعلى من ان يتمسك في مقابلته بالامثلة
واما الحاصل هذا خلاصة ما في ايدي هؤلاء ولم يحيطوا باكثر مما نقلنا علما وعندي ان الحق في ذلك مع الائمة
الوسط والخيرة في النمط الاوسط وهم وان لم يبلغوا حق المرمى لكنهم اصوب سهاما وان اشبهت القول
الفصل والصواب فاستمع الى من يقرع ذلك الباب في المنك ما سمعته من شيخ ولا شاب ولا ذا بترقي دفتر ولا
كتاب اعلم ان جميع هذه المخاصمات انما نشات من قياس الغائب على الشاهد وذلك طريق قلما يوصل سالكه
الى الخبر المورد سيما الغائب عن درك العقول والاوهام والخارج عن القياس والاحكام فبالحري ان يكون من
تيقن ان الفاعل المطلق والفياض الحق عز شأنه بنفس ذاته العالمة القادرة المختارة الغنية عن العالمين لما ثبت
من ثنا في العلل ان ما هو علة بالذات وفاعل بذاته ومن المبين ان الفاعل بذاته هو ما كان ذا علاقة بنفسه لا
بسبب علم ولا لاجل امر غير ذاته ويجب من ذلك ان يكون فعله لا لداع ولا مرجح سواء كان امرا في ذاته او خارجا
من ذاته اما الخارج فظاهر واما الداخل فلانه من حيث انه مرجح للذات غيرها وان كان بالاعتبار وذلك
ينافي الفاعلية بذاته مع ان عند اهل الحق لا معنى للامر الداخل في الذات الاحدية الصرفة وايضا لو كان لفعله
نعم مرجح سواء كان من ذاته او من غيره لكان في ذاته قبول لذلك الرجحان فيلزم اجتماع الفعل والقبول
في الذات البسيطة من جميع الوجوه برهان ثالث وهو لاهل الايمان الاختصاص حق لما قد تحقق عندهم بالادلة
المستفيضة المعاضدة بالبراهين الساطعة ان الله سبحانه استوت نسبته الى كل شيء فلم يقرب منه

قريب ولم يبعد منه بعيد ولولا ذلك لما تكثرت فيه الجهات وذلك ممتنع فلو فعل لا لاجل مرجح لتخصص نسبته بشيء
دون شيء بالضرورة وذلك مستحيل اشد الاستحالة عند من اكتحل بنور الايمان بل الاشياء يترتب بعضها
بالقياس الى بعض ترتب الاصالة والفرعية فيتقدم الاصل في الصدور بالنسبة الى الفرع لامتناع تقدم
الفرع بالذات فيؤتي كل ذي فضل فضله برهان رابع لو توقف فعل المبدء الاول وترجيحه لوجود شيء
على عدمه على مرجح لكان يمتنع صدوره عنه بدونه فيحتاج الفاعل بذاته عن تحقيقه في فعله سواء كان ذلك
الا صفة من صفاته التي هي باعتبار عينها الى امر خارج وذلك يوجب جهة امكانية في ذاته سبحانه كما
هو غير خاف على المتدرب في الحكمة المتعالية هذا في المبدء الاول تعالى شانه من ان يتقيد بحكم او يتحجر
بقيد واما في الشاهد فبالحري ان ينبسط فيه الكلام وينكشف عن وجه المرام اعلم انه لا يخ من ان يكون لكل من
الفعل والترك داع في الجملة او لم يكن لهما داع اصلا والاول اما ان يكون لاحد الطرفين او لكليهما والثاني
اما ان يتساوى الداعيان او يكون احدهما اقوى فهذه اربعة اقسام وان كانت بوجه ستة فنقول
من تلك الاقسام ما لا يصح بالاتفاق ومنها ما يصح بالوفاق ومنها ما وقع فيه النزاع والشقاق واشتهر
تلك المناقشة في الآفاق اما ما لا يصح منها فهو ترجيح الفاعل المختار الذي لا يعوقه شيء ولا يجبره شيء احد الطرفين
بلا داع يدعوه داخلي او خارجي واما ما يصح وفاقا فهو ترجيح ما معه داع وليس لمقابله داع اصلا وماله
داع اقوى من داع الطرف المقابل وانما التنازع في ترجيح ما له داع مرجوح وما ساوى داعيه مع داعي
طرفه سواء فرض ذلك في شيء واحد باعتبار طرفيه المتقابلين او في شيئين باعتبار كونهما متقابلين والحق
في ذلك مع المجوزين والدليل عليه على ما اقول انه لا ريب في انه لا امتناع في ذلك الطرف نفسه مع قطع
النظر عن الداعي المساوي او الاضعف لانه احد طرفي الممكن الجائز وقوع كل واحد من طرفيه وذلك
بناء على الفرض الاول واما واحد من الممكنات الجائزة وجودها وعدمها على الفرض الثاني ووجود
المساوي او الضعيف مرجح للفعلية في الجملة فلا امتناع للفعل البتة وكذا في طرف الفاعل اذ المفروض
انه تام الفاعلية لا يعوقه شيء عن اختياره والباعث على الفعل وهو الداعي يدعوه الى الفعل فلان
يجاد المساوي او الضعيف من غير امتناع كيف وان جاء الامتناع ومن اين يجيء ذلك النزاع واما

مذهب العقلاء

مذهب العقلاء او ترتب العقاب فلا يجعل الفعل ممتنعا بل يجعله قبيحا او محظورا غاية ما في الباب انه
لا يليق ذلك بالصانع الحكيم وقد عرفت الامر هناك وانه لا يصح القول فيه بالرجحان وعدمه اصلا اما في
الانسان الذي من لوازم طبعه الخطاء والنسيان فاي استحالة وامتناع مع ان الندامة والاثم بالخطاء
لو كان الوقوع فان كلا من القوتين في الانسان متنازعة ولكل منهما مقتضيات ومشتهيات فيختار الفعل
فعله باعتبار بعض القوى صار ذلك المساوي او الضعيف راجحا لموافقته غرض تلك القوى وان
كان باعتبار بعض اخر وبالقياس الى نفس الامر مساويا او ضعيفا قلت هذا اعتراف بعدم الامتناع
الذاتي اذ لا يجري فيه انقلاب في اختلاف اعتبارات حتى يكون باعتبار واجب وباعتبار اخر ممتنعا فهو
من قال بان مرجوحيته الداعي اذا كان بالنظر الى ارادة الفاعل فتعلق الارادة محال بالضرورة فاسد
لانه عين المدعى مع ان الداعي معناه مرجح الارادة وههنا يتحقق الداعي وان كان ضعيفا فيتحقق
الارادة غاية ما في الباب ان يكون ذلك التعلق غير تام بل الارادة لان الارادة يستحيل تعلقها
مع ان ادعاء عدم الوقوع في موضع المنع والسند وجود الداعي الذي شانه ترجيح الارادة وترجيح تعلق
الارادة هذا في المخلوق واما في الخالق فالداعي على زعمهم نفس الارادة فمعنى الداعي الضعيف والمساوي
الارادة الضعيفة والمساوية ومن البين انه لو لم يقع التعلق من الحكيم في هاتين الصورتين فلا اقل من ان
يتردد واما في حكيم التردد وهذا دليل على ان الامكان بعينه قلت الامتناع انما نشاء من اختيار احد الطرفين باعتبار
رجحانه لاجل مقتضى بعض القوى ولا ايجاب الفاعل اياه بذلك الرجحان فيمتنع الطرف الاخر ما دام ذلك
الطرف واجبا بالعلة يمتنع الطرف المرجوح او المساوي قلت انما استدل على ثبوت الوجوب من العلة
الفاعلة بامتناع الترجيح من غير مرجح فلا يصح الاستدلال بهذا الوجوب على ذلك الامتناع لانه دور
مع انه على تقدير الصحة يفيد الامتناع بالغير وذلك غير مطلوب على انه سيجيء ان شاء الله تعالى الكلام
في الوجوب من العلة الفاعلة وانه باطل وشناعته عند اهل الحق والايقان وانه ينافي كمال الايمان و
رسوخ القدم في حكمة الايمان واعلم انه اذا وقع ترجيح المساوي او الضعيف الداعي فانما يصير
بذلك مرجحا على اسم المفعول لا راجحا في نظر الفاعل كما يشاهد ذلك في الغافل منا العالم بمرجوحية

شیء وبضربه فی الاجل والعاجل البدنی والمالی والفقر بعدم رغبته باعتبار بعض قواه ومع ذلک
یفعله وامثال ذلک کثیرة کما لا یخفی علی من تتبع مقامات افعال العباد وانصف من نفسه بالنظر
فی بعض افاعیله بالتسدید **المقصد الثانی فی اثبات الاختیار المطلق** وابطال الایجاب المطلق بجمیع معانیه
وفی ذلک ابطال الوجوب من الله والوجوب علی الله وهذا هو المذهب المنصور المختار عند الابرار
اعلم ان الموجب بکسر الجیم اما ان یکون موجبا بنفسه من غیر مدخلیة امر مغایر وان کان باعتبار او
لاجل مدخلیة امر فاما ان یکون لداع سواء کان هو شیئا فی ذات ذلک الموجب وخارجا عن ذاته
واما ان یکون لشرط مطلقا ای شرط کان فالاقسام اربعة الموجب بنفسه والموجب باعتبار امر هو فی
ذاته الموجب باعتبار امر خارج عن ذاته والموجب باعتبار شرط وهذا الاخیر ینقسم قسمین احدهما الموجب
باعتبار شرط هو یتحقق فی جمیع الاوقات والثانی باعتبار شرط هو فی بعض الاوقات وجمیع هذه الاقسام
ممتنعة علی الله عند اهل الحق الکمّل المتمسکین بجواهر الحقایق الماخوذة عن معدن الوحی اما الدلیل الاجمالی
علی امتناع الایجاب المطلق فی افعاله تعالی شانه فهو ان المبدء الموجب للشیء اما ان یکون موجبا بمجرد
ذاته فقط او باعتبار امر او صفة من اختیار او غیره فالاول هو الایجاب التابع اذ لا تفوّه الا ما هو بمحض
الذات من غیر مدخلیة شیء ولا یخرجه عن الاضطرار الطباعی کون الذات عین العلم والاختیار کما فی
الافعال الطبیعیة من ذوات الانفس والثانی ای کون الایجاب باعتبار فانه اما ان یمکن بالنظر
الی الذات بان یتساوی الطرفان بالنسبة الیها او یمتنع فعلی الاول یحتاج الی مرجح سواء کان مرتبته
فی الذات او من غیره فیجب ان یکون فاعلا وقابلا وهذا ممتنع بالضرورة وایضا ان توقف الرجحان
علی امر فی الذات یلزم ان یکون فیه ما بالقوة وان توقف علی امر خارج لزم الاحتیاج ولاجل هذا
قالوا ان واجب الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات وعلی الثانی یلزم مع ذلک زوال ما بالذات
بل الانقلاب تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ان کان التغیر من امر هو فی الذات یلزم ان یکون فی الذات
البسیطة من جمیع الوجوه امر یقتضی شیئا ومنها ما یقتضی امتناع ذلک واستحالة ذلک واستلزامه
للمحالات غیر خفی عند من له ادنی معرفة بالمعقولات برهان آخر لو کان ایجاد المبدء الاول

لعله لانه یطرق للزوم یلزم ان یکون المبدء تعالی لم یزل ولا یزال یفعل فی الصادر الاول ولما تم وجود ذلک
الصادر فضلا عن ان یوجد غیره بیان الملازمة انه سبحانه مفیض ومقتض دائما والمعلول ممکن لا یستغنی ابدا
ولم یرد بینه وبین ذلک المعلول شیء یمنعه عن الفعل فیلزم ان یکون موجدا له دائما وایضا المقتضی للشیء ما دام
مقتضیا فهو حتما فرض یقتضی منه ذلک الشیء لا غیر فاذا کان الشیء نوعه منحصرا فی فرد کان المقتضی متحتما
لایجاده ویلزم من ذلک ان لا یتم وجود ذلک الشخص ولا ینقطع الفیض وذلک محال برهان آخر کل ما یستکمل
شیئا فهو یستکمل به والمبدء الاول تم شانه فوق التمام فلا یستکمل بشیء فلا یستلزم شیئا وهذان
البرهانان یدلان علی بطلان الایجاب الخاص وهو الایجاب بالذات وبالاختیار الذی هو عین الذات واما
البرهان التفصیلی علی ذلک فهو کما عرفت من لطایف انه لا یصح وجوب شیء علیه لا من ذاته ولا من غیره ولا
امکان شیء بالنظر الیه ولا امتناع شیء من امره وذلک لان ایجاب شیء منه یدل ایجاب الجائی و باختیاره
انفعال من الذات ووجوب شیء علیه انفعال واضطرار وامکان شیء له احتیاج وامتناع شیء من قدرته
عجز وهذه کلها فی غایة الظهور لمن اکتحل عین بصیرته بنور العرفان واما عدم الوجوب من طرف الفاعل اذا
کان العبد فاعلا فیستظهر فی ذکر الجواب عن الشبهة الخمس التی قالوا فی اثبات الوجوب السابق سواء
کان فی الفاعل الاول تم شانه او فی العبد فالحری ان یذکر الشکوک التی توهم للاذهان الناقصة کونها
دلیلا وهی خمسة **الشبهة الاولی شبهة الترجیح بلا مرجح** وتقریرها انه لولا وجوب اختیار العبد لاحد الطرفین من فعله
الاختیاری وترکه بالنسبة الی المبادی التی لیس شیء منها باختیاره وجوبا سابقا لکان اختیار العبد لاحد
الطرفین ترجیحا بلا مرجح وهو محال بدیهة وفی القدیم تعالی لولا وجوب اختیاره سبحانه لاحد طرفی الفعل
بالنظر الی المرجح وجوبا سابقا لکان اختیاره لاحد الطرفین ترجیحا بلا مرجح بیان الملازمة انه اما ان یکون
الفعل والترک متساویین بالنسبة الی المبادی والاختیار واما ان یکون لاحدهما ما یرجحه فعلی
الاول ان اختار احدهما یلزم الترجیح بلا مرجح وعلی الثانی اختیار المرجوح وهو محال لانه ترجیح بلا مرجح
ایضا فاختیار الراجح واجب **الشبهة الثانیة شبهة الداعی الموجب** وهو قریب من تقریر الشبهة الاولی فی القدیم تم
وتقریرها ان الفعل الاختیاری موقوف علی الداعی القوی ومعه یجب الفعل فانه عند الاستواء یمتنع الترجیح

بلا مرجح وعند الرجحان يجب فهو واجب الوجوب السابق الشبهة الثالثة شك العلم الازلي وتقريره ان العلم
بالامور المستقبلة موقوف على تحقق ما يجب ان يتصف بها بالوجوب السابق من عللها والا لم يكن تابعا للمعلوم
لان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم فليس تابعا له والموجب اما موجب بالوجوب السابق وهو المطلوب واما بالوجوب
اللاحق والكلام فيه كما في العلم لانه ايضا تابع بحسب التوقف الموجب بالوجوب السابق والا يلزم الدور
او التسلسل ولا شك ان العلم الازلي تعلق بالحوادث فلها موجب بالوجوب السابق وله تقرير اخر وهو ان
العلم الازلي المتعلق بالحوادث متعلق على موجبها كما في التقرير الاول فاما ان يكون هو المبدء الاول فهو شاء
ويثبت المطلوب واما غيره فيلزم احتياجه في صفته كالعلم الى غيره وهو محال الشبهة الرابعة شك تخلف المعلول
وله تقريران احدهما انه لولا وجوب اختيار العبد لاحد طرفي فعله الاختياري وتركه بالنسبة الى المبادي وجوبا
سابقا لزم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة وهو اشد من الترجيح بلا مرجح لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح المستحيل
بالاتفاق بيان الملازمة انه ان لم يتحقق بعض المبادي التي يتوقف عليه فعله الاختياري امتنع تحققه وان تحقق
جميع ما يتوقف عليه وجاز انتفائه لزم التخلف عن العلة التامة واما انتفاء الملازم لزوم الترجيح بلا مرجح فلانا
نفرض وجوده معه في زمان وعدمه معه في زمان اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد في الزمان
الاخر لم يكن مستجمعا ما فرضناه مستجمعا وان لم يكن لامر فقد ترجح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح لان الحكم
الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وثانيهما ما ذكره في الشفا قال انه يجب ان يصير واجبا بالعلة
فانه ان لم يكن واجبا كان ممكنا فيجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين وهذا يحتاج الى وجود شيء
ثالث ويتمادى الكلام الى غير النهاية الشبهة الخامسة شك الارادة الموجبة وهو ان كل فعل اختياري يتوقف على
صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع والا فيمتنع حدوث ذلك الفعل الاختياري وقبله وهي في
العبد اما داع قوي هو العلم بان له او لغيره ممن يؤثر خيره منفعة يمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير
من غير مانع من تعب او معارضة كما ذهب اليه ابو الحسين واما ميل قلبي جازم لاقوي منه ولا مساوي
كما ذهب اليه الاشاعرة وفي القديم نفس العلم بمصلحة الفعل وهو الداعي المعتبر كما ذهب اليه ابو الحسين و
ذهب اليه المحقق الطوسي او امر اخر قديم شبيه بالميل القلبي كما هو مذهب الاشاعرة وعلى التقديرين يجب

الوجوب اللاحق هو الوجوب بشرط المحمول منه

داع

واجبا الانتهاء الى الفعل بالوجوب السابق وهي الارادة وهي في العبد من فعل الله او من فعل العبد ايجابا والا
يلزم التسلسل وموجبة للفعل المراد بالوجوب السابق بشرط القدرة وفي القديم كسائر الصفات الذاتية
اما عين ذاته او غيره وهذا تقرير الاشكالات فلنشرع في بيان حل تلك الشبهات اما الجواب عن الشك
الاول فبما قاله بعض الافاضل ان المراد بالتساوي ما هو التساوي من جميع الجهات بان لا يكون في واحد
الطرفين او كليهما ما يختص به ويرجحه على الاخر من الداعي ونحوه او اعم من التساوي من جميع الجهات
والتساوي في الداعي فقط الاول لا نسلم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون في احدهما ما يرجحه على الاخر وفي الثاني
ما يعارضه فيمكن اختيار المرجوح لانه راجح من جهة اخرى وايضا سلمنا ان اختيار المرجوح محال لكن لا نسلم
قوله وهو المطلوب فان المطلوب الوجوب السابق ووجوب الفعل لاجل انتفاء داعي الترك ليس وجوبا سابقا فان
انتفاء داعي الترك ليس من علل الفعل فانه يمكن تحقق الفعل مع داعي الترك كما قلنا وعلى الثاني ان المحال انما
هو الترجيح بلا مرجح بمعنى الترجيح بلا داع مخصص ولا يتصور هذا في تعارض الداعيين سواء كانا متفقا وبين
او لا انتهى واقول انما يصح اذا جعل جوابا عن الشبهة على اختيار العبد واما اذا كان الكلام في اختيار القديم
تعالى فقد عرفت في سالف البيان انه ليس له داع وانه فاعل بذاته مختار بالاختيار المطلق الذي لا يضطره شيء ولا
يدعوه الى فعله شيء وانه الشيء ومنه الشيء واليه وان داعيه هو فعله بمعنى انها مرتبة من مراتب مشيته خلقه المترتبة
ترتب المسبب على السبب وانها في المرتبة الثالثة من تلك المراتب التي بينها من المشيئين عند المهرة في الحكمة الحقة وان
قول الداعي لا يجوز على الله فاذا لم يجز ذلك له يصح القول بالداعي ولذلك لا يوجب في اختياره تعالى والارادة
التي وردت في الاحاديث قد فسرها عليهم السلام بانها حادث ومن صفات الفعل ويظهر ان ذلك من ضروريات
مذهب اهل البيت عليهم السلام والبرهان على عدم جواز الداعي في فعله كونه سبحانه عالما بذاته كما عرفت ويظهر من ذلك
الجواب عن الشك الثاني كما لا يخفى على الفطن الذكي والجواب عن الشك الثالث على ما ذكره ذلك الفاضل
عن التقرير الاول بمنع قوله ان العلم اذا لم يتوقف على المعلوم الخ فان معنى التابعية اصالة المطابق وان
يكون بينه وبين مطابقه الاصلية والفرعية ثم بمنع قوله ان الموجب بالوجوب السابق الخ او لا يرى ان كلا
من المتضايفين الحقيقيين موجب للاخر من دون وجوب سابق ولاحق ثم بمنع ان ما تعلق به العلم الازلي

وقوع الحوادث حادث فان المعلوم بالذات في القضية المطلقة هو الامر المستمر ازلا وابدا وهو ثبوت وقوع
نهد في الوقت الفلاني وعن التقرير الثاني بمنع كونه محالا فانه انما يكون محالا اذا كان ذلك الغير كاشفا عنه
في الخارج اوبنا تبين مؤثر اخر وما نحن فيه ليس كذلك فلا ينافي كون صفاته عين ذاته انتهى واما قوله والجواب
ايضا بمنع قول العلم بالامور المستقبلة موقوف على تحقق ما يجب ان يتحقق الخ فان من البين ان امكان التحقق
ليس موقوفا عليه بل الموقوف عليه هو وجوب التحقق اعم من ان يكون ذلك وجوب ذلك الشيء كما في المعلول
بغير واسطة او وجوب ما يفضي الى الشيء كما في المعلولات بواسطة واما وجوب الاقتضاء فلا نسلم التوقف عليه
اذ لو لم يكن وسائط بل فرض كل واحد من الموجودات موجودا فقط من دون علة بالقياس الى ذات علته
الخ لا يتصور الاقتضاء فضلا عن وجوبه واما مع ضرورة تحقق العلم فهذا الوجوب اي وجوب التحقق ليس
من العلة الفاعلة بل في بعض الاشياء باعتبار استحقاق ذواتها استحقاقا ضروريا وفي بعضها
باعتبار استعداد موادها كذلك ثم بعد النوع المذكور انفا بمنع قوله ويجب انتهاء التوقف الى الوجوب الحقيقي
السابق ان اراد بالوجوب السابق الوجوب المكتسب من العلة الفاعلة لم لا يجوز ان يكون ذلك من ذوات
بعض الاشياء بمعنى انها وجب لها وجودها من غير حالة منتظرة سوى ان يفيض من جاعلها بمحض الفعل و
الامتنان ولا يجب على الفاعل تلك الافاضة وان كانت بحيلها بالاضطرار والاستحقاق فبصر وانتهاء
بعد قطع النظر عن هذه المراتب هذا انما يقوم حجة على من جعل علم المبدء الاول بالاشياء من طريق الاسباب
واما عند المحققين لاهل بيت الحكمة فعلمه اجل من ان يكون كذلك بل هو بنفس ذاته الغيبة عن العالمين
لا تقدم في علمه ولا تاخر وانما تنظره في القريب والبعيد سواء والجواب عن التقرير الثاني لتلك الشبهة بمنع
توقف صفة كمالية لله تعالى على غيره وانما يلزم ذلك لو كان المتوقف اصل العلم وذلك ممنوع لانه
من البين ان العلم على تقدير التابعية انما يتوقف على وجود المعلوم وذلك كاف في التعلق نعم وجوب
تحققه مما يتوقف عليه الصحة والحقيقة وفي ما بينهما وسيجيء في مبحث العلم ما يزيل تلك الشبهة عن
رأسها ويقلع تلك الشجرة الملعونة عن اصلها ان شاء الله تعالى **والجواب عن الشك الرابع** بالتقرير الاول
على ما ذكره الفاضل ان اتباع الشجرة لا يثمر وترجيح القادر المختار احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح

اي بلا داع

اي بلا داع مخصص المرجح بالفعل اصلا بديهي الاستحالة ولكن تخلف المعلول عن العلة التامة جائز وما استند في
به على الامتناع مدخول وانما منشأ توهمهم غلطهم في اجزاء العلة التامة لا في نفس الحكم بالامتناع فانهم
جعلوا الترجيح والاختيار والارادة وكذا التاثير والتكوين والايجاد ونحو ذلك متحققا قبل المعلول ومن اجزاء
العلة التامة ونحن نقول لا يتقدم شيء من تلك الصفات على تحقق المعلول بالحمل ويكفي لنا في هذا المقام الاحتمال على
انه يمكن ان لم يرتضيه اهل البحث هي ان الارادة نفس الاحداث والفعل وهو لا يتقدم على وجود المعلول لانهما
متضايفان وعن التقرير الثاني بما ذكره من انه ان اراد بالتخصيص المخصص الوجودي فلا نسلم قوله وهذا يحتاج
من راس الوجود شيء ثالث فانه في مرتبة المدعي في الظهور والخفاء وان اراد به المخصص الرجحاني او الاعم
منهما فلا نسلم قوله غير مخصص لاحد الامرين فانه مخصص بكل منهما باعتبار تخصيصا رجحانيا لتحقق العلة
الفاعلية والداعي المخصص المتعارضين انتهى اقول وايضا ان اراد بوجوب اختيار العبد الخ ان الاختيار
واجب بالنسبة الى مبادي الاختيار فذلك لا يدل على وجوب الفعل اصلا فضلا عن الوجوب السابق اللهم الا ان
يجري مثل ذلك في الفعل ايضا وهذا كلام اخر على انه لا معنى لوجوب الاختيار اما لان الاختيار الذي هو من
صفات الفاعل القادر معناه صحة الفعل والترك وان يختار كيف شاء والوجوب ينافي ذلك اللهم الا ان
يكون اراد به الترجيح واما لان الله جعل النفس الناطقة مختارة الذات لا ينفك عنها الاختيار والذاتيات لا تعلل
بعلة خارجة وبالجملة فهو ح انما في الحركات الاختيارية نعم قد يكون ذلك خفيا عند ناحين لا نرى ما يتحقق
للفعل وقد يظهر ذلك حين صار فيها الموضوع القابل فح يظهر تعلق الاختيار لانه يحدث حين يحتاج الى
علة بل لانه حدث قبول الموضوع لذلك مثاله ذلك في الفواعل الطبيعية اضاءة الشمس واشراقها لما
تقابلها المقابلة المشروطة في الاضاءة فانها اذا كان هناك حجاب لموضوع القابل من الاستضاءة فلا
يضر ذلك بدوام اضاءتها واذا رفع المانع فلا يحدث للشمس اضاءة من راسها بل يحدث التعلق ويكفي
في ذلك استعداد القابل فقط وان اراد بوجوب اختيار العبد وجوب الطرف المختار فح ان اراد بالمبادي
المبادي المتقدمة على الاختيار والتي معه فلا نسلم وجوب الفعل عندها لان من المبادي التي يتوقف عليها الفعل
الارادة والتحريكات والتاثير وغير ذلك وهو متاخرة عن الاختيار وان اراد المبادي المتقدمة والمتاخرة

ولن عندها يجب وجود المعلول فلا نسلم سبق الوجوب فانت تزعم ان بعد حصول تلك المبادي يحصل الوجوب
وينبغي ان يكون كذلك اذ لو كان حدوث الوجوب ينبغي ان يكون كذلك اذ لو كان حدوث الوجوب
قبل اجتماع المبادي بتمامها لكان سابقا على الجزء الاخير اقل من ذلك فيجب ان يتقدم وجود المعلول
على العلة التامة او يجب وجود الشيء قبل تمام علته وهذا باطل بالاتفاق والقول بالمعية مستحيل لان
الوجوب متسبب عن تلك المبادي فيكون ذلك الوجوب متاخرا عن المبادي بالضرورة فلو كان مع تاخره
عن المبادي سابقا على المعلول لزم تخلف المعلول عن العلة التامة لتوسط حصول الوجوب بينهما وذلك
ممتنع في زعمك **فان قلت** علة الحاجة الى العلة هي الامكان واما الوجوب فلا يصح ذلك فيه **قلت**
لا معنى لقولك عند حصول العلة التامة يحصل الوجوب على ان القائل بان العلة المحوجة هي الامكان لا يمنع
كون الحدوث علة في بعض المواضع مع ان كلا من المفهومات العامة من المواد وغيرها يتحقق الجعل بها بالاثر
والعلة المحوجة للجعل بالذات هي الامكان واما الجعل بالعرض فلا يتوقف على الامكان ثم بعد ذلك نقول
نمنع استلزام عدم وجوب اختيار العبد لاحد الطرفين بالنسبة الى المبادي بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة لانه
يجوز ان يكون ذلك الوجوب مستنبطا في المعلول بمعنى وجوب طلبه للوجود ولا ريب انه اذا كان شيء مترتبا
لهيئة من الماهيات ولا تعرض له الا على الاختيار الفاعل فاذا امتنع المعلول عن الاختيار فقد خالف مقتضى ذاته
وهذا معنى امتناع التخلف لا ما يتوهمه هؤلاء من ارباب التكلف والتعسف ثم نمنع اختلاف هذا التخلف مطلوبا انما
ذلك في الفاعل بذاته القادر بالقدرة المطلقة والمختار بالاختيار المطلق ثم كبرياء ذاته عن اوهام المخالفين
حيث لا يعوقه شيء عن فعله ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا امتناع لشيء من ارادته وذلك ليس بناشئ عن
الوجوب السابق الجلالة بالقياس الى فعله بل بمحض نفوذ الارادة وسلطنة القدرة وكذا في الفواعل الطبيعية
عند مصادفتها الطبايع وذلك لضعف فاعليتهما واضطرارها في افعالها وكونها مسخرة تحت من
من لا يخفى على الاشياء الا ما يجب عليها واما في العباد بالقياس الى افعالها فغير مسلم وذلك لانه لا يخ
اما ان لا يجعل الاختيار والتكوين من العباد من اجزاء العلة التامة فلا امتناع في التخلف اتفاقا فلا نزاع
لخصم واما ان يجعل من اجزاء العلة التامة فبعد تسليم الوجوب لا يفيد الوجوب السابق لانه لا ريب ان

هذا

هذا وجوب لاحق لانه وجوب متسبب عن الايجاد والتكوين ومن المستحيل تقدم الايجاد على الوجود بل كونه
مبطلا للتخلف على انه لا معنى لجعل التكوين من اجزاء العلة كما يظهر لمتتبع مقامات كلماتهم كما يقولون
اذا اجتمعت الامور التي تتم بها العلة وصارت العلة تامة وجب الايجاد وامتنع الترك كما وجب وجود المعلول
وامتنع التخلف ويسمون وجوب الايجاد الوجوب على الله تعالى الله عن ذلك وهذا صريح في ان الايجاد و
التكوين ليسا من اجزاء العلة التامة واذا ثبت انهما ليسا من الاجزاء قلنا ان نمنع لزوم الترجيح بلا مرجح
وانما ذلك اذا لم يكن هناك فاعل مختار وله ان يرجح احد مقدوريه المتساويين في الداعي بمحض الاختيار
واما اذا كان مختار الحقيقة وعند الاختيار لا يلزم الوجوب لما قد عرفت انفا من عدم وجوب الاختيار بسبب
وعدم وجوب شيء بالاختيار ولله الفضل مبدأ ومعيدا **والجواب عن التقرير الثاني** لتلك الشبهة التي ذكرها
الشيخ الرئيس في الشفاء نمنع قوله انه ان لم يكن واجبا كان ممكنا لانه ان اراد بالوجوب ما هو من العلة فالملازمة
ممنوعة لانه من الجائز ان يكون الوجوب ثابتا لكن لا من العلة بل من المعلول بمعنى وجوب استحقاقه الوجود
وضرورة استحقاق الدخول في مرتبة الشهود بمحض الطلب الجبلي والاقتضاء الذاتي وان اراد بالوجوب ما
هو اعم فنمنع السبق بالذات بل سبيل تلك الضرورة سبيل الامكان بمعنى انا نحكم على الشيء الموجود من
العلة حيث لا يتوقف وجوده على شيء سوى اختيار الفاعل وافاضته للوجود بانه وجب له الوجود حين
استحقاقه واضطراره اليه كما انه يحكم العقل على هذا الشيء بانه كان ممكنا حين قبل الوجود والامكان
متاخر عن الوجود لا محالة كما هو التحقيق ثم نمنع كونه على تقدير الامكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد
ان يكون احدهما راجحا رجحانا لا يصل الى حد الوجوب كجهة الوجود مثلا او غير ذلك وهذا الاخير قريب
بما ذكره الفاضل **والجواب عن الشك الخامس وهو شبهة الارادة الموجبة** كما ذكره الفاضل بما رواه
صاحب الكافي في بيان ان الارادة في المخلوق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته
احداثه لا غير ومعناه ان لارادة الفاعل لافعال نفسه فردين لا ثالث لهما يتحقق كلاهما في الخلق واحدهما
في الخالق وقد سبق ان الارادة لا يتقدم على وجود المعلول لانهما متضايفان فاذا كان الاحداث غير
متقدم على حدوث المعلول فالاحداث المقيد المعبر عنه بالارادة والمشية والترجيح والاختيار وكذا

تعلقها بالمعلول لا يتقدم عليه بطريق اولى فنقول في الجواب لان هذا الميل القلبي الجازم فعل اختياري
لان التكليف يتعلق به فليس من اجزاء العلة التامة لكل فعل اختياري للعبد والا لزم الدور والتسلسل
وثانيا ان هذا الميل القلبي ليس من الصفات التي لا تحدث الا مع الفعل لانه قد يتقدم عليه بدليل قوله وما
بيد ولهم بعد ذلك ويسمى بهذا الاعتبار عزما ويبقى بشخصه حين الفعل لكن لا يسمى عزما ولا يتغير بشخصه
بل بتغير زمانه ونظير ذلك ما قلنا في جواب شك العلم الازلي من ان العلم بان الشيء سيتحقق هو العلم
بتحققه بلا تغير وح لا نسلم كونه واجب الاقتضاء واما القول بان الارادة هي الداعي القوي كما هو مذكور في
الشك فغلط فاحش فانا نعلم ان الارادة قد يتحقق بدون هذا الداعي بان يكون مع مانع من معارضته
داع اخر وايضا الوجوب ليس بالنظر الى هذا الداعي وجوبا سابقا لانه لا يتوقف الفعل فلا يتم التقريب هذا
ما قاله ذلك الفاضل ره واقول وعلى الجواب يقال الارادة عندنا غير موجبة اصلا لا في الشاهد
ولا في الغائب اما الشاهد فقد نشاهد فيه ان بعد الارادة امورا اخر كالتصميم والتحريك وغير ذلك واما
في القديم تعالى فلانه لا معنى لكونها من صفات الذات بوجه من الوجوه خلافا لمن جعلها من هذا القبيل
ولبعض الاعلام من المتاخرين حيث جعلها ذات جهتين وسيجيء تحقيق ذلك ان شاء الله وناهيك
في ذلك قول مولانا الرضا عم على ما سيجيء فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد وبالجملة
فهي من صفات الفعل كما هو المتلقى من اهل بيت النبوة والحكمة والطهر(?) وذوي من اهل بيت العصمة
والطهارة حيث عارضهم متكلموا زمانهم وكان ذلك مما يعد من مذاهبهم ومما اشتهر منهم بين
الموافق والمخالف فانكار ذلك مستلزم للرد عليهم والراد عليهم كالراد على الله والراد على الله
على حد الكفر ومع ذلك فيتوسط بينها وبين المراد خصال اخر كالتقدير والقضاء والاذن و
الكتاب فاين هي من الايجاب على ان لله البداء فيما اراد كما في الخبر واما الارادة الجزم فلها معنيان
احدهما ان الارادة التي لله في افعاله والعزم ما يتعلق بافعال العباد وثانيهما ما ليس لله فيه
بداء بمعنى انه يتحقق المراد بها بعد ان يتوسط بينهما بعض الخصال والعزم ح ما يكون لله فيما اراد
البداء ثم اقول تمام شبهات هذه الشبهة وامثالها مما جعلها مذهبا اكثر العقلاء لانهم لم ياتوا

البيوت

البيوت من ابوابها ولم يسلكوا في البراهين سبيلها بل لم يقتبسوا من العلم قبسا من قاطع ولم يستضيئوا بنور
من الامام ساطع بل تمادوا في الخبط وسوء الفهم وذلك مبلغهم من العلم فاياك ثم اياك والعكوف على
ابواب هؤلاء المتخلفين للعلم من ارباب الظنون وعليك ثم عليك بالوقوف على باب مدينة العلم وقرع هذا
الباب حل بثنائه(?) الاولون والاخرون **تذنيب قال المحقق الدواني** الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا
مرجح لان تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر ان كان لا لمرجح ترجح احد المتساويين من دون مرجح مع
وان كان لاجل تعلق الارادة بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات
امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح فتامل انتهى واجاب الفاضل بانه ان اراد بالمرجح في قوله لا
لمرجح الفاعل المختار يختار شقا ثالثا ونقول لا نسلم ان المرجح تعلق الارادة بذلك التعلق بل مرجحه فاعل الارادة
بدون تاثير علحدة في تعلق الارادة فان التاثير في تعلق الارادة نفس التاثير في المراد وان اراد بالمرجح الداعي
يختار الشق الاول ونقول لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح بمعنى وقوع الممكن بلا فاعل فان فاعل المراد فاعل
لتعلق الارادة بتاثير واحد منسوب الى المراد بالذات والى تعلق الارادة بالعرض وقوله فتامل كانه اشارة
الى ان قوله ثم مجموع تلك التعلقات الخ محل تامل فان المرجح للمجموع مجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع
مجموع ما قبل الاخير منه وهكذا الى غير النهاية فلا محذور الا التسلسل انتهى اقول وقد عرفت من التحقيق
الذي ذكرنا من قبل ان تعلق الارادة ليس الا بالاستحقاق(?) في الاضطراري والطلب الحاصل من الاشياء فقد اغنانا
الشبهة عن اصلها فتبصر **المقصد الثالث** في نفي الظلم والقبيح عن الله تعالى ولنفصل ذلك في فصول
الفصل الاول ان الظلم عبارة عن القدر المشترك بين وضع شيء في غير موضعه وامساك ما يجب اعطاؤه
لمستحقه وذلك ممتنع على الله جل جلاله لان موضع الشيء اما ان يكون عبارة عما بحسبه العقل موضعا له و
اما ان يكون ما ينبغي فيه الشيء من مرتبة او صفة او حالة او غير ذلك بحسب نفسه ومن حيث صدوره عن فاعله
لا سبيل الى الاول لان العقل غير محيط بجميع جهات الشيء بل غاية ادراكه ان يصل الى ما هو عليه الشيء من فاعله
فيتعين الثاني ومن البين ان ما ينبغي فيه الشيء يقال له الواقع باعتبار وجوده فيه ونفس الامر باعتبار ان الشيء في نفسه
ينبغي ان يقع هكذا فالواقع هو ما وقع الشيء من فاعله القيوم فكل ما صدر عن فاعل الكل يكون في موضعه

هذا هو معنى الواقع ونفس الامر لا غير ولهذا قال مولانا امير المؤمنين ع الصدق مطابقة المنطق للوضع الالهي
وكذا الكلام في الامساك لان حكم العقل بالامساك في مادة فرع احاطته على جميع الجهات المحوجة ووجود
الشرائط والمنفعة ورفع الموانع والمضرة وذلك مما يتعذر بل يقرب من الاستحالة فلا لا هو الصدور
عن العلة ولا يتوهم ان ما قلنا يبطل القول بالحسن والقبح العقليين كلا لان نعني في ذلك ليس ان العقل يحيط
بجهات حسن الحسن وقبح القبيح بل المقصود ان لكل منهما جهة محسنة او مقبحة يمكن للعقل ان يدركها و
ان لم يقع ذلك الادراك قط الفصل الثاني في وجه اخر اعلم انه قد مست الحاجة العقلية والفاقة الكلية
من الطبيعة الامكانية الى ذات غنية عن العالمين من جميع الجهات الممكنة الاحتياج وذلك مما قد انفتح بعد
تصور معنى الامكان وثبوته لما سوى الله تعالى وكثيرا ما قد قرع سمعك في الزبر السابقة بالبراهين القاطعة
ان الله فاعل مطلق وقادر مطلق ومختار مطلق وان معنى ذلك انه لا يوجب عليه شيء ولا عليه شيء ولا يعجزه شيء
ولا يمنع منه شيء فالمواد الثلاثة منتفية عن فعله ولا يسئل عما يفعل بل الفاعل بمقتضى الفضل والجود
ومحض الاختيار الذي لا يضطر في فعله موجود فاذا لم يكن هناك اضطرار لا من نفسه ولا من غيره فان اعطى
فبفضله وله الحمد وان منع فبعدله ولم يجب عليه ذلك فلم يظلم ربك احدا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
الفصل الثالث ثم لنتكلم فيما اعطى بمحض الفضل فنقول اعلم ان الحقائق التي وجدت عن المبدء الاول
كلها مترتبة بالنظر الى انفسها ترتب الاصول والفروع ومرتبة ترتب السبق والمسبوق فلا يتقدم متقدم
ولا يتاخر متاخر الاقتضاء حكم طلبها الذاتي ذلك القضاء من اقتضاء انفسهم والقابض الحق يعطي كل
شيء ما يطلبه ويقتضيه فلا يمكن ان يسبق متاخر ويتقدم ما في ذلك الطلب لو لا المتقدم لم يكن هذا
الطلب من المتاخر ولا الاقتضاء فيمتنع ان يتحقق ظلم هيهنا وابي شأن الفاعل اعطاء ذات الشيء بجعل
البسيط كما قال سبحانه اعطى كل شيء خلقه اي اعطاه الوجود وبين بما كما قال بعد ذلك خلقه ثم هدى على
صيغة الماضي ولا معنى للزيادة والنقيصة في اصل الماهية الواحدة والا لزم الانقلاب ولم تكن تلك
الماهية تلك الماهية وكذا لا معنى لزيادة الوجود ونقصانه بالنسبة الى تلك الماهية الواحدة لان
زيادته لا يجعل الماهية اعلى مرتبة مما اقتضته لان ذلك انقلاب في كذا النقصان في الوجود ولان الشيء

ثم ان خرجت الماهية بسبب الى الوجود فلا نقصان وان لم تخرج فلا ايجاد بل التفاوت في الوجود
بحسب اختلاف الماهيات لا بالقياس الى ماهية واحدة كما ان تكثره انما هو بتكثر الموضوعات واما توابع
الوجود فهي مجعولات بالعرض بمعنى ان هيهنا جعلا واحدا هو بالنظر الى الماهية بالذات والى توابعها
بالعرض فيوجد كل تابع حيثما يقتضيه مرتبته والا لزم تخلف اللازم عن الملزوم هذا في النعم الابتدائية
واما في المثوبات والعقوبات الاخروية فهي نتايج الاعمال وصور الصفات والاحوال بل هي
نفس الاعمال والصفات المحمودة والمذمومة وانما اكتست لباسا يناسب النشأة الاخروية كما قال رسول
الله ص انما هي اعمالكم ترد اليكم وورد ان في الجنة سوقا تباع فيه الصور اشارة الى تقلب الاعمال والصفات
في الصور والاكسية الاخروية لا غير الفصل الرابع ولنزد ذلك بيانا ونقول اذا لم يكن هناك داع في فعل
الفاعل الاول ايجابا لا من نفسه ولا من غيره على ما تقرر عندك بالبراهين التي ذكرنا وذلك هو المقرر من
مذهب اهل البيت ع فلا ريب انه ليس للفاعل احتياج اذ الاحتياج نحو من الوجوب فيلزم ان يكون الوجوب
من نفسه وقد ابطلنا ذلك فتبين ان الايجاد بمحض الفضل والاحسان وكمال الجود والامتنان ولما كانت
العلة المحوجة هو الامكان الذاتي والفقر الاصلي فيكون الاعطاء على حسب السؤال الحالي والاقتضاء الذاتي
فان الله يعطي الشيء ما يقتضيه لا ما هو نقيضه ثم فالزيادة والنقصان والتقديم والتاخير وغير ذلك اما
مع عدم العلم فذلك مستحيل لقيام البرهان على علمه تعالى واما معه فيجب ان يكون لامر منظور اليه وذلك
يستلزم الحاجة بل الايجاب وذلك مما قد بطل الفصل الخامس اما امتناع القبح فاعلم ان المراد بحسن
الفعل ما يصير بسببه الفاعل مستحقا للمدح والتعظيم والمراد بالقبح ما يقابله ومعنى كونهما عقليين
هو ان يكون من شأن العقل ان يعرف ممدوحية بعض الافعال ومذمومية بعضها وان لم يرد بذلك
شرع او لم يصل اليه حكم الشرع وقيل معناهما اشتمال الفعل على الجهة المحسنة والمقبحة وان لم يصل
العقل الى معرفتهما كما يحكم على الاحكام الالهية بالحسن بهذا المعنى لانه لو لم يكن لها جهة محسنة لم يصح من
الحكيم ان يشرعها وبالجملة فكل فعل يحكم العقل بقبحه او هو قبيح في نفس الامر وان لم يعرف العقل
قبحه فصدوره ممتنع على الله تعالى لانه اذا كان عالما بقبحه وغنيا عن فعله وعن العالمين فصدوره

ترجيح المرجوح بلا داع اصلا وهو مستحيل بالاتفاق وايضا في تجويز فعله تجويز ترتب الذم عليه وهو
ممتنع عقلا **المقصد الرابع في امتناع صدور الشر عنه تعالى مع ان الكل من عنده جل وعلا** ولنتكلم ههنا
في بعض الاصول لكن يصل الى الحق من اراد الوصول **اصل** ينبغي لنا ان نذكر الشبهة التي للمجوس في الخير
والشر ونتخلص عنها بالبرهان الانور بالنظر الحقاني المتاهبا من دون مقاتية بجاعل الذوات فان
ذلك اردع للخصيم وانفع في مقابلة من يكفر بالدين القويم اما تقرير الشبهة فهو ما يقولون
لا ريب ان الشرور في عالم الكون والفساد واقعة بحيث لا يمكن من انكارها من له قوة مميزة ولا شك ان
هذه الشرور ممكنات وكل ممكن ينتهي سلسلة علله الى المبدء الاول سبحانه فيلزم ان يكون هو
فاعلا للشرور تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهذه الشبهة عريقة سيما على مذهب من يرى ان لا
مؤثر في الوجود الا الله لانه يلزم على هذا ان يكون موجدا للشر بلا واسطة لان اعطاء الوجود انما هو
من الله على هذا المذهب والثنوية تشبثوا بهذه الشبهة وجعلوها برهانا على وجود مبدئين احدهما
للخير وهو يزدان والاخر للشر وهو اهرمن وهي من الشبه القديمة لما نقل انه ذكر لارسطاطاليس معلم
الحكمة فاجاب عنه بما اجاب مولانا الصادق ع حين عرض عليه تلك الشبهة وهو منع وجود الشر الا القليل
منه ووجود مثل ذلك واجب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير ولاهل العلم في بيان ذلك
الجواب اقوال اجودها ما ذكرها المحقق الطوسي في الاشارات مطابقا للشيخ الرئيس على ما حققه
في الشفا مقتفيا لاثار المحصلين من الحكماء قال ره ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي
غير مؤثرة كفقدان كل شيء من شانه ان يكون له مثل كالموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية
كذلك كوجود ما يقتضي منع التوجه الى كمال عن الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب
الذي يمنع القصار عن فعله وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل
الجبن والبخل وكالالام والغموم وغير ذلك واذا تاملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث
هو كيفية ما وبالقياس الى علته الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات انما هو شر بالقياس
الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار

شرا بالعرض لافضائه الى ذلك وكذلك السحاب ثم انه ره بسط الكلام في تصحيح الامثلة على هذا الطرز ثم قال فاذن قد
حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير
مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس الى الاشياء العادمة
لكمالاتها لا لذواتها بل لكونها مؤدية الى تلك الاعدام انتهى وعندي ان ذلك ليس بكلام برهاني بل هو استقراء
ناقص غير مفيد للعلم اذ ثبت وايضا بعد تسليم اطلاق الشر على الامور الوجودية كيف ينفع في عدمية الشر ارجاعها
الى الاعدام انما ينفع فيه ان من الشر ما هو معدوم لانه عدم وفرق ما بينهما وايضا ليس الامر من الامور الوجودية
الا ويمكن ان يجعل فيه استلزام عدم وذلك لا يوجب كونه عدما والافعال الذميمة لصحة اطلاق الفعل عليها
كيف يكون من الامور العدمية وكذا الصفات الرذيلة اما ان يكون بعضها اضدادا للمقابلة لها فوجوديتها
غير خفية واما اعدام ملكة وهي ايضا وجوديات كما ثبت في مقره واما الامثلة العدمية فهي عند اهل الحق
امور وجودية من وجه اذ الموت انتقال من نشاة الى نشاة ولهذا قال الله سبحانه الذي خلق الموت والحيوة
كما الحال في سائر الانتقالات لان الحي من حين الصبا الى الشيخوخة كذلك وفي الاخبار النبوية انكم خلقتم للابد
وانما تنقلون من دار الى دار واما الجهل فهو عدم ملكة العقل ولهذا اسند الخلق اليه في حديث العقل
وكذا الفقر وامثاله وبالجملة الامكان الذي هو منبع الفقر ومعدن الفاقة وجودي في مدارك ارباب العرفان
فالمسلك ضعيف فانه غاية ما في الباب ان يلزم من ذلك كون الشر معدوما لا عدميا وبينهما بون بعيد
ومع قطع النظر عن ذلك فانما اقتفى المحقق وامثاله شكر الله مساعيهم اثر المشائين وهذا معلمهم الاول
صرح في منطقه وجزمهم بان التقابل بين الخير والشر من التضاد ويلزم من ذلك وجوديتهما خلافا لمن زعم
عدمية الشر ولمن زعم عدمية الخير وذلك بانه شنيع والقول الفصل انهما امران وجوديان ومفهوما متخالفان
كما لا يخفى على من تتبع مظانهما وايضا لا شك في تقابلهما وعدم اجتماعهما في موضوع من جهة واحدة ولا يمكن
ان يكونا متناقضين ولا متضايفين وذلك ظاهر ونقول وكذا العدم والملكة اذ من خواصهما ان ينقلب الملكة الى
العدم ولا يمكن ان يكون الخير من حيث هو خير ينقلب شرا فبقي ان يكونا ضدين وايضا من خواص الضدين ان يكونا
تحت جنس والخير والشر كذلك لانهما تحت الكيفية لان ماهية الخير هو المؤثر واللائق سواء كان للشيء نفسه او لغيره

ولا ريب انهما يفتقران في جواب كيف هو فهما من الكيف ويتبع الشابه فيهما وكذا الشدة والضعف وذلك من خواص
الكيف واما ما جعلوا من ان الوجود خير والعدم شر فلا يضر بهذا المقام اذ لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسه مع ان المقدمة
عندهم من المشهورات ولم احد احدا برهن عليه لكن عندي ان المقدمة المشهورة من ان الوجود خير برهانية
ولا ينافي شهرتها برهانيتها كما تقرر في موضعه اما البرهان فاعلم ان الوجود من لوازم الماهيات لكن يحتاج الى واسطة
في الثبوت وهو العلة ولا ينافي ذلك لزومه فكل وجود من حيث هو وجود موثر ومتشوق للماهية شوقا ذاتيا
وهو اللائق بها فيكون خيرا بالذات فيكون العدم شرا اذا عرفت ذلك فاعلم ان قسمة الماهيات باعتبار
الخيرية والشرية لا تزيد على خمس لان ذلك حصر عقلي وذلك لانه اما ان يكون خيرا محضا لا شرية فيه اصلا او
لا يكون كذلك والثاني اما ان يكون شرا محضا لا خيرية فيه اصلا او ليس كذلك فاما ان يتساويا وهي الامور
او لا يتساويا فاما ان يغلب الخير او الشر وسر ذلك التقسيم ان الخير والشر اما ان يكونا بالذات او بالعرض ونعني
بما بالذات ما يكون للشيء مع قطع النظر عن الغير وبما بالعرض ما بخلافه ومن خواص الاول انه يكون خيرا او
شرا بتمامه والثاني انه يكون كذلك من بعض الوجوه وذلك لان الماهية اذا كانت شرا بالذات مثلا فاما
بتمام ذاته كذلك او ببعض ذاتياته او اجزاء ذاته او بلوازم ذاته والاخيران يرجعان الى الاول اما الثاني فلان
جزء الذات موجود بوجود الذات فلو كان بعض ذاتياته خيرا او بعضه شرا يلزم ان يكون المتقابلان موجودين
بوجود واحد وذلك ممتنع واما الثالث فلان بين اللازم وملزومه يجب ان يكون مناسبة لست اعني
انه مناسبة كانت بل بحيث يكون اللازم حكاية للملزوم وصورته الظاهرة منه ومرتبة نزوله السفلى
فلو كانت الشرية لازمة لحقيقة من الحقائق وجب ان تكون تلك الحقيقة شرا فثبت من ذلك رجوع الثلاثة
الى حكم واحد وهو الشر بتمامه وكذا الكلام في الخير فهذان قسمان من الخمسة واما الذي بالعرض فبالقياس
اليه فاما ان يتساوى الخير والشر او يغلب احدهما على الاخر فهذه ثلاثة والمجموع خمسة اذا تمهدت
هذه المقدمات التي لا يحوم حولها الشبهة فاعلم ان الشر بالذات بمعانيه الثلاثة الراجعة الى شيء واحد
ممتنع تحققه اذ يمتنع ان يوجد ماهية هي شر بتمامها لان ادنى درجتها الوجود وهو خير بالذات واما
الشر الغالب والمساوي فيمتنعان ايضا لانهما اما ان يكونا من اقسام الشر بالذات وقد ظهر انه ليس كذلك على

انه لو كانا من اقسام ما بالذات يلزم اجتماع الضدين وقد تقرر في مظانه ان من خواص الضدين ان لا يجتمعا
في موضع واحد من جهة ولا من جهتين لان ذلك انما يصح فيما يجري فيه المتقابلين والضدان ليسا كذلك
فلا يجتمعان اصلا واما ان يكون الغالب والمساوي من اقسام الشر بالقياس الى الغير وهذا صحيح لكنه ممتنع
التحقق وذلك لان الشر بالقياس الى الغير اذا كان غالبا او مساويا فاما ان يكون ذلك الغير لازما للماهية او لا
فيما شر بالنظر الى هذا الغير فيجب ان يكون الشر لازما للماهية وان كان بالواسطة وذلك ممتنع لاستلزامه
اجتماع الضدين فاذا كان الشر غير لازم يجب ان يكون ذلك الغير ايضا غير لازم فكلاهما غير لازمين فيكون حصول
اتفاق مصادمة الغير مع تلك الماهية ومزاحمتها ومن البين ان الاتفاقي مما قد يتبدل كل التبدل لان دائم
انما يكون في عالم الوجود لا كله بل في عالم التضاد وذلك بين اشخاص من انواع يتحقق بينهما المنافرة لا
كل اشخاص بل اشخاص يجمع وجودها زمان ولا بين كل ما يجتمع في زمان بل مع اجتماعات ومصاكات ولا
في كل زمان التصادم بل بما لم يكن مانع من الفعل والانفعال ولا كل وقت يتحقق ذلك بل حين ما يكون وجود
المؤثرات فعال الاعز ذلك من الشرايط وهذا انما يتيسر في اقل القليل واندر النادر فاذا بطل هذان القسمان
وهو الغالب والمساوي وقد بطلنا وجود الشر الكلي فبقي من الاقسام الخمسة اثنان الخير المطلق والخير
الغالب ويجب وجود القسمين اما الاول فلان وجودات الخيرات المنبثة في العوالم العلوية والسفلية ومنتهى
انتهاء كل خير الى مبدء واجب يوجب وجوده والثاني بين الوجود وظهر من ذلك تحقق الشر القليل الذي
ليس بالذات بل بالعرض والقياس فلا يحتاج الى مبدء انتهى اليه لان الامور التي بالقياس لها وجود بوجود
بالعرض كما ان ماهيتها كذلك فتبصر هذا هو الجواب عن تلك الشبهة مع عدم اعتبار حكمة المبدء الاول تعالى
ومن دون المقايسة اليه جل مجده كما لا يخفى ولتعلم انه يمكن ان يتجه من ذلك ان كل شيء في عالم الوجود
فهو خير مطلق والشر انما يتراءى في نظر ما حسب طبيعة وكذا الانسان في نظام الكل من قياس شيء الى اخر
يضاده لكن لمن له الاطلاع التام على ان ذاته ذلك هذا وابطاله هل يكون خيرا له او شرا فصح ان لا يكون
شرا اصلا وهذا الكلام طويل الذيل وما هيئت هذه المقدمة في سواد هذا الليل اصل في انه تكلم على
طرز الحق وهو التمسك بحبل الله والمقايسة الى مبدء كل شيء ومنتهاه وبيان امتناع تحقق الشر بالنظر الى

كبريائه واستحالة نسبة الشر الى الحكيم جل اله مع ان الكل من عنده اعلم ان الشر بالذات ما يكون الشرية لجملة
في ذاته او من لوازم ذاته وذلك مستحيل الوجود غير جائز في عالم الشهود وذلك لانه من المستبين ان في المبدأ
الاعلى يجب ذاته خيرية لاستناد الخيرات الواقعة في العالم الى حكمته البالغة ويجب من ذلك ان يكون خارجا
لا شر بنفسه اصلا اذ لو كانت فيه شرية فاما جزء ذاته فيلزم التركيب هف من ذلك فاما من لوازم ذاته فيلزم
ان يكون شرا محضا اذ البسيط الحقيقي ليست فيه جهة وجهة على انه يمتنع عند اهل الحق ان يكون المبدأ
الاول هو يستلزم شيئا او يستلزم شيء اذا ثبت هذا نقول لو كان في الوجود ماهية هي شر بالذات
بالمعنى الذي قلنا فاما ان يكون مستندة اليه تعالى او الى غيره او مستقلة بنفسها والغير اما ان ينتهي
الى المبدأ الاول او ينتهي الى غيره مما لا ينتهي هو اليه فهذه اربعة اقسام كلها ممتنعة اما الاول فلان المعلول
عند اهل المعرفة اثر من اثار العلة وعنوان لاوصافه الذاتية وكالاسماء الحقيقية فاستناد الشر اليه تعالى ينافي
خيرية الحقيقة وكذا الثاني لان الانتهاء اليه هو الاستناد اليه لان الوسايط لا دخل لها في افاضة الماهيات
وجعل الذوات والوجودات بل ذلك مما استاثر الله به ولا يتعداه الى غيره واما الثالث والرابع فهما
الى ان ينتهي الى مبدء مستقل او يكون الشر مبدء مستقلا فممتنعان ايضا لما قد ثبت من امتناع اثنين
مستقلين في الوجود ومع قطع النظر عن البرهان لا يوجد لهذا الحكم مخالف الا الثنوية بانفسهم فانهم يقولون
بان يزدان الذي هو فاعل الخير خلق اهرمن ليصدر عنه الشر ويتفق انه لو كان في الوجود شر لكان
ذلك بالعرض وبالقياس الى شيء فنقول هذا الذي هو شر بالقياس اما ان يغلب فيه الشرية وذلك بان
يترتب الشرية على وجوده اكثر من الخيرية او بان يكون شرا بالنظر الى اكثر الموجودات واما ان يغلب فيه
الخيرية واما ان يتساوى خيريته وشريته بالمعنيين الذين سبق ذكرهما في غالب الشرية والاول و
الثالث باطلان لا يوجدان وذلك لان الشرية لا يكون للجواهر بعضها بالنسبة الى بعض والا لكان
بالذات ولان السلسلة الطولية الترتيبية لا يتصور فيها ذلك لانحصار رتبته بالعموم والخصوص واما
السلسلة العرضية فكذلك اذ لا تضاد بين انواع الجواهر ولا بينها وبين الاعراض لاحتياجها اليها ولا
بين جميع مقولات العرض بل بين بعضها ولا بين الانواع بل بين الاشخاص ولا بين كل الاشخاص بل

اشخاص

اشخاص من شانها ان يزيل بعضها بعضا فظهر ان لا تضاد اما في الاشخاص الجوهرية او في الاشخاص العرضية
في الاوقات الاتفاقية وذلك قليل نادر كما لا يخفى على المتبصر تذنيب وبالحري ان نذكر بعض الشبه التي اخترعها
امام المشككين وتبجح بها هذا الذي هو وفر الشبهات ثم نتبعها باجوبة الفائقة لتبنيها تحايجهم عليهم السوفي
صبروشها الشبهة الاولى ان العلم بعدم الايمان واصل وجود الايمان متنافيان لذاتيهما كالحركة والسكون
وذلك لان العلم بعدم الايمان لا يكون علما الا مع عدم الايمان وهو ووجود الايمان متنافيان فالعلم بعدم
الايمان مناف لوجود الايمان فكان الامر بالجمع بين الحركة والسكون امرا بايجاد ما يمتنع فكذلك هنا نحو
ان الله كان عالما في الازل بان ابا لهب لا يؤمن ثم امره بذلك فكان هذا امرا بالجمع بين المتنافيين ثم قال
والقول بتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في مسئلة العلم يا ارباب الاعتزال كما انه لازم علينا في مسئلة خلق
الافعال ولو ان جملة العقلاء اجتمعوا وارادوا ان يوردوا على هذا الكلام حرفا لما قدروا عليه الا ان يلتزموا مذهب
هشام بن الحكم وهو انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها لا بالوجود ولا بالعدم الشبهة الثانية ان الله تعالى
قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فاولئك الذين اخبر الله عنهم بعدم الخبر لو
امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا والكذب محال على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فكان صدور الايمان عنهم محالا
مع ان الله يامرهم بالايمان الشبهة الثالثة انه تعالى كلف ابا لهب بان يؤمن ومن جملة الايمان تصديق الله فيما
اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين
والجواب عن الاول ما قاله بعض الافاضل بانه ان اراد بالتنافي ان يكون دفع كل منهما من اجزاء العلة التامة
للاخر فالدليل لا يدل عليه لانا لا نسلم ان انتفاء الايمان وتحقق الايمان متنافيان بهذا المعنى ولو سلم فلا
نسلم انه يستلزم ان يكون العلم بانتفاء الايمان منافيا لتحقق الايمان بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك بطل
قوله فكان الامر بالجمع بين المتنافيين الامر بكل منهما قبل الشبه كالشبه به وان اراد اعم من ذلك فتحقق
الايمان لعدمها لا يطاق لانه ليس ممتنعا بالذات ولا ممتنعا لفقد شيء من علته التامة والامتناع باعتبار الخبر لا
ينافي القدرة ولا الاستقلال بالقدرة والا يلزم ان لا يكون الله سبحانه قادرا بالاستقلال لكونه تعالى عالما
بافعاله وتركه وعن الثاني بهذا الجواب وعن الثالث بان هذا خروج عن محل النزاع فانما النزاع انما هو

في التكليف بالفعل الذي حضر وقته لا التكليف بالفعل المعلق على شرط متقدم عليه زمانا فانتظر من المكلف غير
حاصل بعد كتكليف صاحب الحدث بالصلوة فانه يتعلق بالممكن الغير المقدور بناء على ان القدرة لا يتحقق الا
قبل وقت الفعل عندنا فربما تعلق ايضا بالمحال في نفسه اذا كان منشاه سوء اختيار المكلف واختيار الله عز
والحاصل ان الايمان من افعال القلب وتصديق الجوارح وهي مترتبة زمانا حتى ان قول لا اله الا الله مركب
من حروف مترتبة زمانا فان اراد بقوله فقد صار ابو لهب مكلفا الخ ان ايمان ابي لهب بانه لا يؤمن جزء من الكل
غير مسبوق زمانا بجزء اخر منه فدليله لا يثبت مدعاه وان اراد اعم من ذلك فلا يفيده في محل النزاع
هذا هو الكلام الصحيح في دفع الوجوه الثلاثة على المذهب الصحيح انتهى كلامه اعلى الله مقامه واقول عندي
ان هذه الاجوبة مما الاعتماد عليه بناء على الاصول الظاهرة المتواطاء عليها لكن الحق الحقيق بالاتقان
لاهل العرفان بمعزل عن صعب المسالك ومعزل عن ادراك هذه المدارك وان كنت ممن تشتهي صرف الحق الحق
الصرف فكن ممن القى السمع وهو شهيد حتى تلقى الامر الرشيد وتسمع شيئا لست تسمعه من باب الاولين و
لا الاتية في زبر السابقين **اعلم اعانك الله لفهم غرائب اسراره واناء قلبك من لوامع انواره** ان سبب هذه
الاخلاط واصول تلك الشبهات الجهل بمعنى الازل والازلي وادعاء معرفة العلم الازلي فادخلهم ذلك
في هذه المهالك وتفرق بهم المسالك كل ذلك لانهم لم ياتوا البيوت من ابوابها وانهم لن يغنوا من الحق
شيئا ولا ازدادوا الا ايمانا وكفرا فعموا عن الحق وصموا ثم عموا وصموا ولبس من السنين عند كثير
اسلفنا لك من المعارف وعرفناك ما لم تكن تعرف ان الازل ليس كما توهمه اهل الاهواء الفاسدة ظرفا
للوجود متقدما على الزمان تقدم ذوات المقادير ومنتهيا الى مبدء وجود الزمان الذي هو وعاء الامكان
والتغير والاكوان هو امتداد منقضيا ما كان الزمان منحرما بالذهاب والاتيان فالازل عبارة عن
اللامسبوقية بشيء واللامعية لشيء وهذا المعنى ثابت امس والان وغدا ولا انقطاع له ولا امتداد اعني بذلك
انه منطبق على الزمان ولا انه كان امس والان كائن وسيكون على ما توهموا من استمرار الوجود وثباته
بل بمعنى انه محيط بما هو كان وانه يصدق على الازلي في كل ان انه كان فقولي امس كان والان كان وليس له
ماض واستقبال وليس عنده ليل وصباح ولا مساء ولا يصح متى كان ومتى يكون ومتى هو كائن فان كل

ذلك

ذلك يتجدد بحال واختلاف احوال بل هو كائن في كل زمان ولا يخلو عنه زمان ولا مكان **ثم اعلم** ان علمه كذاته ليس
يصدق عليه كان ولا سيكون وما ورد من انه كان عالما اذ لا معلوم يصح الان بعين ما يصح القول به تلك فيما
سبق من الزمان فعلمه بالاشياء قبل كونها كعلمه بها ما كونها على ما ورد ايضا كما ان ذاته سبحانه كذلك ليس
هناك ثابتة ولا متنوعة ولا استحصال ولا استحضار وذلك لما تقرر في محله ان علمه هو بالاشياء
هو نفس ذاته المقدسة عن العالمين على معنى ان علمه بالاشياء هو عين علمه بذاته اذ لو كان غيره لتفاوت
ذاته سبحانه وذلك كفر عند اهل العرفان ويجب من ذلك ان يكون معلوميتها بعين معلوميته هو والا لكان
علمها غير علمه بذاته تعالى وقد بان سبحانه هذا ومن البين ان معلومية الاشياء له هو وجودها له في
ان يكون وجودها له هو وجودها عندنا لا للتقدم الوجود الرابطي على الوجود في نفسه وتاخر الجزء
البسيط عن المركب وذلك ضروري لا يستحيل ان فمعلومية الاشياء له هو وجودها عنده ثم نقول وجود
الاشياء عنده هو معلوميتها له والا لكان وجودها غير معلوميتها وقد ثبت بطلانه ومعلوميتها له
بعين معلوميته لنفسه كما سبق ومعلوميته لذاته عين علمه بنفسه وعلمه بنفسه هو علمه بالاشياء فوجود
الاشياء هو علمه بالاشياء وهذا ايضا ينعكس كليا والا لكان علمه بالاشياء غير وجودها له ويلزم منه ان يكون
غير وجودها ايضا وقد ثبت امتناعه فليس بينه وبين الاشياء غير علمه بها كما ورد في الخبر والعلم كما انه عين
العالم من وجه والا لكان عالما بعلم تعالى الله عن ذلك كذلك هو عين المعلوم بوجه والا لكان المعلوم
ليس معلوما بحيث معلومية الذات فاذا اخذ من حيث هو عين العالم فيصح ان يقال لم يزل الله عالما والعلم
ذاته ولا معلوم كما في الاخبار واذا اخذ من حيث هو عين المعلوم فيصح على الحقيقة من دون توسع ما ورد في
القران الكريم من الايات الدالة على تجدد العلم بحسب تجدد المعلوم وحدوثه من حيث حدوثه قال الله تعالى
ليعلم الله من ينصره وليعلم الله ما في قلوبكم وعلم ما في قلوبهم وليبلوكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك اذا تقرر
هذا العلم الغامض وذقت ذلك الحلو الحامض **فاعلم** ان العلم باعتبار الاول من صفات الذات وهو
لا يقتضي معلوما بل يحكم باستهلاك المعلوم ويقتضي فناء هذه الرسوم وليس النسبة اليه بتكلف ولا تعدد
ولا تاخر بل هو مستمر ازلا وابدا وغيبا وشهادة واما بالاعتبار الثاني فمجامع بل هو كما عرفت نفس وجود

فيتحقق باعتباره التكليف بكل فعل حضر وقته وذلك في كل زمان يتحقق وجود المكلف فيه وقدرته الى انقضاء اجله فلا يتحقق تكليف ما لا يطاق وبالجملة فاخبار الله تبع لعلمه الذي هو تبع للمعلوم على النحو الذي وقع وهذا هو معنى العلم الفعلي في اصطلاح ارباب الحكمة لا ما توهمه اكثر المتفلسفة فلما لم يكن ابو لهب يؤمن حين ما يكلف اخبر الله نبيه ص بانه لم يؤمن مثل ما انك تكلف احدا بفعل ولم يفعل امرك فتخبر بانه لو ربما تميل الى ان يتكرر ذلك منه ومنك فتايس من قبوله فافهم فان ذلك مما لا انباله الا الاكثر ثم نعتبر فانه مما لم نجده في كتاب لا دفتر والحمد لله على فضله وانعامه

الحديث الثاني باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام علي بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى ع قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق ع فاستقبله موسى بن جعفر ع فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا تخلو من ثلث اما ان تكون من الله عز وجل وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما ان تكون من الله عز وجل ومن العبد وليس كذلك فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما ان تكون من العبد وهي منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفى عنه فبكرمه وجوده

شرح هذا هو المقام الثاني من المقامين الذين اشرنا اليهما في اول الباب وهو الكلام في افعال العباد وقبل الخوض في شرح الحديث ينبغي ان يذكر المذاهب في ذلك **اعلم** ان العلماء في هذه المسألة طوائف ثلاث احدها المجبرة والثاني المفوضة والثالثة الامامية هم الامة الوسط ولكل من الطوائف شعب وقبائل اما المذاهب في الجبر فثلاثة الاول مذهب جهم بن صفوان الترمذي ومن تبعه وهو انه لا قدرة للعبد على شيء من افعاله اصلا وانه لا فرق عندهم بين حركة الماشي وحركة المرتعش في كونهما غير مجامعين لقدرتهما وانما يقع جميع افعاله بقدرة الله ثم الثاني مذهب الاشاعرة وهو ان افعال العباد صادرة عن الله وان للعبد قدرة ولكن غير مؤثرة في افعاله ولغلبة قدرة الله عليها حتى انه لو لم تؤثر قدرة الله لامكن ان يقع افعاله بقدرته والفرق بين حركة الماشي والمرتعش ان الاولى مجامعة لقدرة من العبد غير مؤثرة بخلاف الثاني الثالث مذهب ابو الحسين البصري من المعتزلة وكل من قال بوجوب السابق من العلة الفاعلة وهو ان قدرة العبد مؤثرة في افعاله وهي صادرة عنه وواجبة بالوجوب السابق من جهة علته

الموجبة

الموجبة الى الواجب بحيث لا يطيق عدم التاثير ويمتنع عليه تركه بالنظر الى المبادي وهذا هو مذهب اصحابنا المتفلسفين الى الحكمة المتحلين للفلسفة قال الفاضل الرومي ابن رشد الاندلسي في رد تهافت الفلاسفة نقلا عن الفلاسفة ان تمثل نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب ويليق ان يقع كل موجود منها في وقت من تلك الاوقات لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه وتقتضي افاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضته وهذا النظام يسمونه عناية ازلية وبعضهم يسميها ارادة ازلية وهذه الثلاثة مشتركة كما قيل في انه لا يتصور في توبة العاصي وندامته معنى محصل فضلا عن ان يأمر الله بالتوبة لانه لا معنى لندامة انسان على فعل غيره ولا على فعل نفسه اذا كان الوجوب السابق من غير نفسه او فعل غيره وفي اسناد الظلم والكفر والشر الى الله والاولان يشتركان في نفي الحسن والقبح العقليين والفطرة الانسانية والبديهية العقلية وفي بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرائع وادعى الفخر الرازي اشتراك الثالث مع الاولين في هذا الاخير ولا يخلو من قوة حيث قال لا فرق في العقول بين فاعل القبيح والظلم وبين فاعل ما يوجب القبيح والظلم **واما المفوضة** القدرية الذين سموا انفسهم اهل العدل وفي الخبر عن اهل البيت ع ان المفوضة قوم ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وهم القائلون بثبوت استقلال العباد في افعالهم من دون مداخلة تدبير الله فيها على وجه يجري عليهم مقتضى الحكمة والمصلحة من غير اجبار وايجاب ومن دون وجوب سابق ومن اصولهم ان العباد قادرون على الفعل والترك قبل وقتهما وانهم مستقلون بالقدرة على الفعل والترك لا اختيار بين وان مقدور العباد ليس بحيث لو شاء الله وقع وان لم يشأ لم يقع حتى انه اذا شاء الطاعة من العاصي وشاء ابليس المعصية منه لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس وليس في مقدور الله ثم ما لو فعله بالعاصي لاطاع ولو كان مقدورا له لفعله بناء على وجوب كل لطف ناجع على الله في زعمهم وهذا المذهب فاسد كالاول بل اشنع واقبح لان ذلك قول بالشرك الجلي وقد ورد في الخبر ان القدرية مجوس هذه الامة وذلك لقولهم بوجود المبدأين للخير والشر وفي الكافي عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد فقال الله اعز من ذلك قلت فجبرهم فقال الله اعدل واحكم من ذلك وعن مولانا امير المؤمنين ع لا تقولوا وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم

قوله فظلموه من باب الافتعال اي تجشموا للظلم صح

على المعاصي فظلموه ولكن قولوا الخير بتوفيق الله والشر بخذلان الله وكل سابق في علم الله وبالجملة القائل
الحق في المذهبين ان كل من نسب فعل العبد الى الله سواء كان بتوسط او بغيره فهو من اهل الجبر وكل من قال
باستقلال العبد بالفعل دون الله فهو من اهل القدر وملاك القولين هو الشرك لكن الاول تشريك
في الفعل والثاني تشريك في الملك اعاذنا الله من ذلك بفضله وتعالى الله عن ذلك كله واما الامر بين
الامرين فهو كما روي عن مولانا الصادق ع حين سئل هل بين الجبر والقدر منزلة قال نعم اوسع مما
بين الارض والسماء فلذلك ترى اهل الحق من الامامية المتقفين لاثار اهل البيت قد ذهب كل منهم الى
مذهب لا يكاد يوافق واحد منهم اثنين ومثله فيما ذهب فاكثرهم من يدعي الحكمة قد اتفقوا اثر المحقق الطوسي
بما جمعه في رسالته الموضوعة لهذه المسألة ومع تخالفهم قد اشتركوا في القول بالفاعل القريب والبعيد
مع القول بالايجاب وانت قد عرفت حال الايجاب ولا ريب في ان القول بالفاعلين على هذا النحو نحو من جزء
شرك عند اولوا الالباب وطائفة منهم من اهل التحقيق في زماننا تفطنوا بان اللزوم والوجوب في افعال
الله ينافي استحقاق المدح وهو المناط لاستحقاق العبادة كما ان الوجوب السابق في افعال العباد ينافي
استحقاق الثواب فحكموا بناء على الاول بان الاختيار اللائق بجناب الكبرياء هو ما يصح كل من الفعل
والترك بالنظر الى الشرائط في جميع الاوقات تعالى عن الايجاب بجميع معانيه اي امتناع الانفكاك
بالنظر الى الذات وبالقياس الى الداعي في جميع الاوقات وبالنظر اليه في وقت الفعل وحكموا بناء
على الثاني بان للعبد قدرة والقدرة منا تأثيرا وتأثيره غير خارج عن طاقته بالوجوب السابق فهو قادر
في زمان الفعل على الترك وبالعكس ولا يمتنع شيء منهما عليه الا بعد وقوع مقابله عنه باختياره و
قالوا في الرد على القدرية كون ازمة الامور كلها بيده نعم وان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن و
ان الكل واقع بعلم الله ومشيته وارادته وقدره وقضائه لا ينافي استناد الفعل الى العبد بل هو
من ضروريات مذهب الامامية وانما يكفي في جواز المؤاخذة كون المعاصي واقعة بقدرتهم بلا اجبار
على وجه كانوا قادرين على تركها وان اصل القدرة كافية في ترتب العقاب والثواب وغيره واما الاستقلال
فغير لازم ولا ينافي ذلك عدله تعالى ولا يلزم من مطابقته لمقتضى مشية الله وما شاء كلها من تدبيره

الواقعة

الواقعة منه تعالى على وجه نظام العالم فضلا عن الربوبية ولوازم الالوهية ان يكون مستندة اليه تعالى وانما
يلزم لو شاء معاصيهم مشية حتم فاوقعها على ايديهم باجبار والزام وليس كذلك فاضلالهم وخلق امور
ضرورية لمصلحة العالم مفضية الى اختيارهم الضلالة ليس بقبيح انما القبيح الاخلال بتلك المصلحة الموجب
للاخلال بحق الربوبية ولوازم السلطنة وان محامل السبع الواردة في الاخبار المفضية الى اضلالهم لا يبعد في
الافضاء الى حد يخرجهم عن اختيارهم بل انهم اوقعوا مراده على نحو ما اقتضى حكمته باختيارهم ولا اخذهم من ذلك
جبر والزام كما قال مولانا امير المؤمنين ع في جواب الشيخ حين منصرفه من صفين اتظن انه كان قضاء حتما وقدرا
لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي الحديث هذا ما حققه بعض الافاضل القدوة في
تحقيق الامر بين امرين ولقد بلغ الغاية في طريقة اهل الظاهر ولم نجد من علماء الشيعة من يجهد هذا الجهد
من صاغر ولا كابر ولعمري انه قد بقي فيه اشياء قد اشترطنا على انفسنا ان لا نتعرض لها وان الشرك في بني
ادم اخفى من دبيب النمل في الليلة الظلماء ولكن ذلك يكفي لمن يترعرع عن صبوة العلم الى مبلغ الرجال
واشبع من اللب بقشر الاقوال واما الغائصون في لجج هذا البحر العميق والغائصون في طمطام هذا الزخار با
لتحقيق فقد نجاهم الله عن شبهات الشرك الخفي وهداهم الى ايات التوحيد الجلي فهم على سرر متقابلين في
على فرش خضر متقابلين يتفكهون بابطال القول بالايجاب بحذافيره سواء كان في افعال العباد او في افعاله
ويتنعمون باستحالة القول بالتشريك مطلقا لا في افعاله وهو واضح ولا في افعال العباد كما نقله من هذا
الحبر بقوله فلا ينبغي للشريك بحث ويحكمون بان الملك لله ولا حول ولا قوة الا بالله فكما ان العبد وكل شيء
موجود بالله بل شيء بالله كذلك هو قادر بالله مستقل بالفعل بالله مستطيع بالله شاء لما يشاء بمشية
الله بل بالله مريد لما يريد بارادة الله بل بالله لا ان القدرة مسلوبة عن العبد بالكلية كما زعمته الجهمية
المخالفة البديهة العقلية والشرعية الالهية ولا ان ههنا قدرتين احدهما غالبة والاخرى مغلوبة
لاستلزامه القول بالظلم والاثنينية ولا ان هناك علتين موجبتين قريبة وبعيدة لان هذه كالنقض
في المفسدة ولا ان اصل القدرة كافية في ترتب العقاب دون الاستقلال بها لان الذي اعطى القدرة
لا يضرب لها ابطاء الاستقلال سواء فسواء ولا ينافي ذلك كون ازمة الامور بيده تعالى ولا يلزم

منا استقلال العبد بفعله دون الله تعالى الله من ان يجري في ملكه الا ما يشاء والذي يكشف قناع الحق
عن وجهه ويه حصحص الحق عن محضه ان نطلع على مذاهب اهل التوحيد من القائلين بالامر بين امرين فاعلم
ان ههنا احتمالات لتصحيح الامر بين امرين احدها المتخيل للمتوسط من القائلين بالايجاب السابق من العلة
الفاعلة جعلوا الامرين فاعل قريب مباشر هو العبد وفاعل بعيد هو الله وقد عرفت حالهم في تحصيل
مذاهب اهل الجبر وثانيها ان بعضا من الاساتيد الاعلام قرر ذلك وحققه في رسالة المعمولة لذلك
على انه كما كان وجود الحق وحجتها من وجوه جل شانه وشانا من شئون ذاته كذلك صفاتهم وافعالهم
اثر من آثار كالاته ولمور من اطوار سلطانه فكما ان الوجود ينسب الى العبد وهو في الحقيقة لله تعالى
كذلك الفعل بعينه فجعل الامرين ان ينسب الى العبد بوجه والى الرب بوجه آخر فجعل الفاعل واحدا
والانتساب مختلفا وهذه كما ترى لكن نحن لا نتعرض للمفاسد التي فيها فانها ما يقال انه قد قامت البراهين
التي لا محيص عنها شيخه الشامخين انه يمتنع ان يكون في الوجود ذاتان مستقلتان بالذوات
سواء كان من الحقايق الجوهرية والعرضية وغيرهما بل ههنا ذات واحدة يتذوت بها الذوات
ويصير بها الاشياء ذوات متعددات وكما ان ليس لها ذوات دون ذلك المذوت للذوات كذلك ليس
لها صفات دون هذا الجاعل للمهيات وكذلك ليس لها افعال ولا آثار ولا احكام دون ذلك العفو
ذي الجلال والاكرام فالصفات صفات به والافعال افعال به كما ان الذوات ذوات به واذا قطع النظر
عنه فليس هناك شيء من ذوات ولا صفة واذا نظرت الى صفة من الصفات التي يوصف بها واحد من
هذه الموضوعات كقدرة زيد وكذا الى فعل من الافعال التي ينسب الى عامل من هؤلاء العمال فهي
له بالحقيقة من دون مشاركة من ابناء نوعه ولا ابناء جنسه واذا نظرت الى هذه الصفة وذلك الفعل
من حيث تذوتها وتحققها بالمبدء الاعلى الذي له الاسماء الحسنى والصفات العليا فالكل منه
لكن يجب ان نعلم ان الفعل الصادر من هذه القدرة اذا اعتبرت من حيث انها صفة لزيد حقيقة
فهو مما يوصف بالحسن والقبح لان ذلك من احكام هذا الموطن لا محالة واذا اعتبرت من حيث انها
شان من شئون القدرة القديمة فلا يوصف بالحسن والقبح ولا ينافي ذلك عقليتهما كما لا ينافيهما

جوهر

اختلاف الشرايع بحسب الازمنة ورابعها ما يقال من المشيين عند المتهورة في الحكمة المتعالية ان الذوات والوجود
كما ابتدأت من مبدء الكل الاعلى شاذلة الى ما الاسفل منه في عالم الشهادة كذلك الصفات التابعة لكمال
الوجود لا لنقصانه والآثار المترتبة عليها ترتبت متسافلة الى ما لا انزل منه في طبقات السفالة لا ينبغي
ان يصير الذات الواحدة ذوات متعددة ولا ان صفة وحدانية يصير حقايق متكثرة فان ذلك بديهي الاستحالة
ولا ان يحصل من ذات واحدة او صفة واحدة ذوات متخالفة مستقلة فان ذلك مما ابطله برهان
التوحيد بل ليس هناك الا ذات واحدة بتراءى بحسب كمالاته المترتبة حقايق متخالفة وكذا ليس ههنا
الا صفات تلك الذات الواحدة تتجلى بحسب تجلياتها المتنازلة في اوصاف متكاثرة كما قيل وليس شان الا
وفيه شانه وكما ان زيدا شان من شئون الحق كذلك فعله شان من شئون افعاله ولا يلزم من
ذلك صدوره عن الحق ولا ان ذلك فعله اقول وهذان الطريقان لا يخلوان من شيء كما لا يخفى على
اولي الابصار وخامسها ان نتعرض ولا انه لا يمكن ان يكون لشيء واحد وجودان سواء كان كلاهما
وجودا في نفسه او احدهما كذلك والآخر رابطي والا لكان لشيء واحد ذاتان مع ان في الثاني يلزم
ان لا يكون هو مربوطا بل يكون غيره بوجود غيره وجوده مربوطا فله وجود واحد هو باعتبار وجود في
نفسه وباعتبار آخر وجود رابطي نعم في بعض الامور يكون الاعتباران واحدا وهذا هو الحق الذي
لا مرية فيه وثانيها ان زيدا مثلا وجود في عالم الجسم وهو كونه موجودا حسيا وانسانا طبيعيا و
وجود في عالم النفس وهو كونه موجودا روحيا ذا نفس ناطقة ووجود في عالم العقل وهو كونه
انسانا عقليا ووجود في عالم الاله تعالى شانه وهو كونه موجودا بالله شيئا بالله ووجوده
بالله هو وجوده في نفسه والا لكان مستقلا بالوجود دون الله وذلك شرك وكفر فلا يخفى
فلا وجود ولا ذات لشيء الا بالله ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم وثالثها قد عرفت ان الوجود لزيد
واحد لكن له اعتبارات ويجب ان نعلم انه مع كل اعتبار له حكم مباين احكام الاعتبار الآخر لمحقق
مباينة لا يكاد يجمع اثنين منها مفهوم واحد مثلا له مع الوجود العقلي المجرد المقدس عن الاكوان و
مع الوجود الحسي مادي جسماني ذو وضع الى غير ذلك من الغواشي المادية مع ان وجوده واحد فاعتبر

بالاولى الاقصاد ورابعا من المسببين ان انتهاء سلسلة الوجود الى المبدء الاول تعالى شانه لا يوجب استناد
صدور افاعيل العباد اليه سيما اذا لم يكن موجبا بالكسر كما بيناه وهو ظاهر وكذا لا يوجب تدوث
كل شيء به وقيوميته لكل شيء ان يكون صادرا منه تعالى لانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
ومعنى ذلك انه بذاته منزه عن كل شيء وهو خلو من خلقه وخلقه خلو منه ففي كل مرتبة من مراتب
كمالاته له احكام ليست في المرتبة السابقة واللاحقة وعلى هذا ففي مرتبة وجوده بل الازلية لا غير
وكذا في مرتبة كل موجود وهذا قول بعض اكابر اهل العرفان انه محدود بحد كل محدود فلا يتصور هناك
تشريك ولا جبر فليس الفاعل الازلي وليس المجزي الا هو وتعالى الله عما يشركون وخامسا من المستحيل
في مفروضه انه لا يكون شيء فاردة عن فاعل الخلق ولا في سماء افعال الله الا تسع خصال هي علامات الربوبية
واعلام السلطنة الالهية كما قد ورد في الاخبار المتظافرة عن الائمة الطاهرة صلوات الله عليهم و
هي المشية والارادة والقدر والقضاء والاذن والكتاب والاجل وقد سبق بذلك الكتاب في هو تجلياته
التحقق في المكونات لا موجبات وسر ذلك على ما خصه الله لفهمه بفضله ان الله خلق النفس الكلية
لتدبير العالم على النظام الاكمل الاتم وهي التي ينبعث منها النفوس الجزئية الارضية والسماوية ثم بتبعها و
جعلها مضروب مرادفات جزوية ومظهر مشية فانبسط المشية الكلية حتى انبساط النفوس في
بواطن الاشياء كلها وفي ذلك ورد في القدسي يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما
تشاء وخلق من النفس الطبيعة الممسكة لنظام العالم وجعلها مبدأ ارادته كما في توحيد المفضل ان
الطبيعة تفعل بارادة الله تعالى فقد عرفت الارادة كل مذهب حيث ما تعرف الطبيعة وفي ذلك ورد
بارادتي كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وخلق من الطبيعة الكلية الصورة وجعلها موضع
تقديره وفي الخبر واما القدر فتقدير الشيء من طوله وعرضه ولا ريب ان الصورة بل هما المقدار
التعليمي فاجاء القدر لكل ذي مقدار وجعل المقدار محل نزول قضائه وفي الخبر والقضاء ابانت
للناس اماكن الاشياء فاذا قضى امضاه اي اذن له بالدخول في الوجود فيكتب في لوح المادة التي
هو كتاب المحو والاثبات وموطن الكائنات الفاسدات ثم انه وضع لكل كائن مقدارا من زمان الوجود

وهو اجله كما قال عز من قائل ولكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو لوح النفس
الكلية وليست الخصال ان تكون ممن شكك في تحقق هذه الخصال في الجواهر لانها تنبعث من المرتبة النفسية منشاها
الى ما ههنا وكذا في الاعراض التي هي من صنع الله لانها ايضا انما يأتي من هناك كما في الاخبار ان نور الله
اخرمنه اخرمة الحرمة الى غير ذلك من هذا القبيل واما الاعراض التي هي من افعال العباد فانها انما صدرت عن
النفس الجزئية من حيث انطباعها بمرتبة الطبيعة حسب ارادتها لتحريك الالات الجسمانية متكمنة في جهة
من الزمان فتحقق هذه الخصال في افعال العباد ذاتية وهي كلها من تدبير الله وغلبة سلطانه ولا يلزم من
ذلك استناد فعل العبد الى الله لا بواسطة ولا بغير واسطة لان كليات تلك الخصال التي هي من لوازم
وعلامات الربوبية مما توجد جزئياتها في العبد من حيث ان وجود العبد انما تألف منها ولا يخرج خروجا
منها الا انها تعلقت بافعال العباد كما يتعلق مشيتنا مثلا بفعل غيرنا من امثالنا كما يتوهمه الاكثرون لان
ذلك في المشية او في الفعل فيلزم ان يكون ههنا مشيتان وارادتان مشية الله ومشية العبد والمداد
او فعلان وكل ذلك مستحيل في مشرب اهل التوحيد وبعاضده الاخبار كما هو غير خاف على من تتبع الاثار
بل ليس ههنا الا مشية واحدة هي للعبد حقيقة لكنها مظاهر مشية الله تعالى وبعد الاعتبار تسمى مشية
غيره ومن ذلك يتضح قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله اي بعين هذه المشية وما ورد في القدسي
بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وقد عرفت ايضا انه لا وجوب من العلة الاولى سابق لا واقع
سبحانه ولا في افعال العباد فلا جبر اصلا وهو ظاهر ولا تفويض ايضا اذ لم يخرج شيء عن مشية الله و
ارادته وبالجملة من تدبيره فلا يصح انتساب افعال العباد اليه لا انفرادا ولا اشتراكا ولا حقيقة ولا مجازا
وكذا كون العبد موجودا بالله قادرا بالله مستقلا بالله قويا بالله مستطيعا بالله لا يوجب ان يكون
الفاعل لفعله هو الله كما بينا في الاصول السابقة وهذا هو الامر بين الامرين الذي نحن عليه [illegible] ذلك
انه امر بين فاعلين كما زعمته طائفة ولا انه امر مركب من الجبر والتفويض ولا انه من جهة جبر ومن جهة اخرى
تفويض فان ذلك كفر وشرك بل بمعنى انه ليس فيه شائبة من الجبر اصلا ولا بالذات ولا بالاعتبار ولا
شائبة من التفويض واستقلال العبد بالفعل ولا بشيء اصلا بل هو امر خارج عنهما متوسط بينهما بحيث

العزاد ليس هناك طريق يفضي الى تحقق الخارج مخصصا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام عليه السلام ذكر الاحتمالات
الممكنة في افعال العباد باعتبار مدخلية فعل الله وعدمها وهي اصول المذاهب في هذه المسئلة ومرجع
عقايد كل ذاهب من ارباب الآراء المختلفة فقوله ع اما ان يكون من الله اشارة الى مذاهب اهل الجبر من
الجهمية والاشاعرة ومن يحذو حذوهم والواو في قوله وليس منه ونظائره في الفقرتين الاخريين للحال
وهو اشارة الى بطلان هذا المذهب وقوله فلا ينبغي للكريم دليل على البطلان ببيانه مع قطع النظر عن استلزامه
بطلان الثواب والعقاب والتكليف والشرايع وان لا يتوجه الى المحسن محمدة ولا الى المسيء مذمة بل كان في
الجبر يكون المحسن اولى بالاساءة والمسيء اولى بالاحسان لانهما اضطرا الى ذلك يلزم ان يكون الله تعالى
مع غنائه عن العالمين وعن تعذيبهم وكرمه بحيث يعامل العباد على التفضل يعذب عبده بما لا يفعله
ذلك العبد بل فعله هو على يديه او اضطره الى ذلك وهذا ليس من العدل فضلا عن التفضل والكرم
وقوله واما ان يكون من الله ومن العبد اشارة الى مذهب ابي الحسين وكل من قال بالوجوب السابق
من العلة الاولى والى من قال بالتشريك في الفعل سواء كان بالحقيقة او باختلاف الجهة وبالجملة
الى مذهب من زعم ان معنى الامر بين امرين كون الفعل بين فاعلين او مركبا من الجبر والتفويض و
قوله وليس كذلك اشارة الى بطلان هذه الآراء وقوله فلا ينبغي للشريك القوي مستدلا على
بطلانهما بيانا ان الله تعالى جعل في جبلة عالم الطبيعة ان المتشاركين في عمل من الاعمال يتشاركان
في الجزاء وذلك من سنة الله التي لا تبديل لها فلا ينبغي اذا كان هو سبحانه مجازيا ان يكافي الشريك
الضعيف الغير المستبد على المعصية التي اشتركا فيها مع انه قد تقرر في مظانه ان الله المتفرد بالملك
والسلطان لا شريك له في شيء من الذات والصفة والفعل وليعلم ان التقييد بالقوي ليس باعتبار
الشراكة بل هو صفة للشريك سواء كان قويا في الشركة او مساويا او ضعيفا لكنه قوي باعتبار انه
مستبد على المجازات والمكافات دون الآخر ويحتمل ان يكون قيدا للشريك على معنى انه لو كان الله
جل جلاله شريكا لشيء في امر لكان لا بد ان يكون قويا في الشركة لان بيده القوى من كل شيء
وقوله واما ان يكون من العبد اثبات للمذهب الحق وقوله وهو منه تعيين له ونصب يقول لذلك

ولا يتوهم

ولا يتوهمن ان ذلك يشتمل التفويض والمذهب الحق كليهما لانه من المقرر من مذهب اهل البيت عليهم السلام
انه لا يخرج شيء من افعال العباد عن تدبير الله وتعلق الخصال السبع به مع كونه صادرا من العبد وذلك
بخلاف القول بالتفويض فان القائل به لا يقول بمطابقة ذلك لتدبير الله ومشيته وامثال ذلك
سيجيء تفاصيل هذه المباحث مع تحقيقات شريفة متعلقة بها في الابواب التي تذكر في اواخر الكتاب انشاء الله
العزيز الحديث الثالث باسناده عمن حدث عن سلمان رحمه الله انه اتاه رجل فقال يا ابا عبد الله
اني لا اقوى على الصلوة بالليل فقال لا تعص الله بالنهار وجاء رجل الى امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين
اني قد حرمت الصلوة بالليل فقال له امير المؤمنين ع انت رجل قد قيدتك ذنوبك شرح لما اشتمل
هذا الخبر على ما روي عن امير المؤمنين ع عد من جملة الاحاديث لو كان المصطلح في الحديث انه ما روي
عن النبي او احد الائمة ع واذا اصطلح فيه كونه من اهل العصمة فالامر واضح لما روي ان سلمان من
اهل البيت وقد نزل فيهم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فقد دخل سلمان في الحكم اما خبر
سلمان رضي الله عنه فيحتمل معنيين احدهما انك اذا لم تقدر على صلوة الليل فبان لا تعص الله بالنهار
حتى يفسد عليك الليل والنهار معا وثانيهما ان معصية النهار توجب عدم القوة على قيام الليل
فلا تعصه بالنهار حتى تقوى على الصلوة بالليل ويؤيد ذلك المعنى ما رووه عن امير المؤمنين ع فانه نص
في ذلك ولعل الوجه في ايراد هذا الخبر في باب العدل ان فيه تصريحا بان الذنب من العبد كما يدل عليه
قول علي انت رجل قد قيدتك ذنوبك وقول سلمان لا تعص الله بالنهار واعلم ان تقييد الذنوب
للعبد هو انها تصير سلاسل واغلالا عليه تمنعه من اكتساب ما يوجب علو الدرجة والفوز الى الجنات
العالية وينقلب قواه والطبايع الخادمة له لاحراز نصاب سهم السعادة شياطين تغويه وابالس مردة
وبالجملة فكما ان في سلسلة البدو كشف الحقايق النورية والمعاني العقلية صورا نورية حسب ما يناسب
كل واحد من الحقايق العالية صورة من الصور السفلية وكل صورة فهي كساء مقدم على معنى
من المعاني كما الامر في الالفاظ بالنظر الى معانيها فكذلك الاعمال والصفات والاخلاق فضائلها
ورذائلها فهي في النشأة الآخرة بل في هذه النشأة في نظر الاولياء تتصور بصورة مناسبة

لما لا ان هذه تقع صورة وتخلع اخرى بل هى فى تلك النشاة يظهر للخلق جميعا وفى النشاة الدنيوية
لبعض عباد الله المخلصين ويترائى بصورته الاصلية مثلا كما ان حقيقة صفة الشهوة فى سلسلة البدو
نزولها الى ان ظهرت بصورة الديك بمعنى ان الصورة المرئية منها المتنزلة فى عالم الحس هى صورة الديك
كذلك صفة الشهوة الانسانية اذا غلبت على ساير القوى بصورة الشخص المغلوب فى النشاة الاخروية بصورة
الشهوية وصورتها الحقيقية هى الديك وباعتبار صفة الحرص يظهر بصورة البط ولاجل صفة حب الزينة
يتلبس بصورة الطاوس وكذا فى صفة الغضب بصورة العقاب وهكذا يتخالف الصور حسب تخالف الاخلاق
والاعمال وفى الخبر يحشر الناس على صور اعمالهم الخبر وعلى هذا القياس بعض الاعمال والاخلاق على غير
صور الحيوانات فبعضها بصورة قيد او غلاو بعضها وجه وغير ذلك كما نطق به الاخبار على كثرتها اعاذنا
الله منها بفضله ونجانا من عقابه انه غفور رحيم **الباب السادس** فى انه عز وجل ليس بجسم ولا صورة
شرح اعلم ان الجسم فى اللغة كما قال صاحب القاموس هو جماعة البدن والاعضاء من الناس وساير الانواع
العظيمة الخلق وقال الصورة الشكل قال وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة وقال الشكل صورة الشئ
المحسوسة والمتوهمة فقيل المراد بالجسم فى الخبر ماهو مصمت وبالصورة ماهو مجوف ويقال لهما بالفارسية
پيكر **واعلم** ان حق المذاهب بالتحقيق واولها بالتصديق ان يكون متصلا فى نفسه مركبا من الهيولى والصورة
والبرهان الاجمالى على ذلك انه لا شك فى عروض الكم له ولزومه اياه اما العروض فلوجود قبول القسمة
المساوات واللامساوات وغير ذلك من خواص الكم واما اللزوم فلعدم تصور الجسم ووجوده منفكا
عن هذه وذلك ضرورى واذا ابطلنا الجوهر الفرد وما فى حكمه بالبراهين التى ليس ههنا محل ذكرها ظهر
ان الكم الذى يلزم الجسم ليس بمنفصل بل هو الكم المتصل اذ الاتصال والانفصال الكميين اما هما فى جزء
التقسيم لانه اما ان يمكن فرض حدود مشتركة فيه وهو المتصل او لا يمكن ذلك فيه وهو المنفصل فاذا
بطل احدهما للمتكمم بالذات تعين الاخر بالضرورة فنقول عروض الكم المتصل ولزومه للجسم لا بد له
من علة فاعلة للزومه ومن علة قابلة لعروضه ويمتنع ان يكون الفاعل للشئ قابلا له بالضرورة
فيجب ان يكون للجسم شيئان احدهما فاعل للكم والاخر قابل له ولما كان الكم من الاعراض الخارجية

لجم

للجسم وجب ان يكون ذانك الشيئان موجودين خارجين ولما كان القابل للجسم هو جوهر وجب ان يكونا جوهرين
وقد تقرر فى موضعه ان الجوهر القابل هو الهيولى فالجوهر الاخر يكون صورة برهان اخر قد مضى انه بر وهو
ان هذا الامر القابل للابعاد لا بد له من علة لوجوب انتهاء سلسلة الوجود الى فاعل مطلق ليس بقابل اصلا
وهذا قابل فيجب ان ينتهى الى الفاعل البسيط لوجوه اخر سيجئ بعضها ان شاء الله تعالى فاما ان يكون
صدوره عن الفاعل الاول بلا توسط لانه مركب لا محالة باى مذهب حسب وبحسب الواقع اذا تاملت
والبسيط الحقيقى لا يكون مصدرا للكثرة كما قد تقرر فلا محالة يجب ان يصدر اما عن العقل الكل او النفس
الكلية ولما كان فعل النفس فى المادة وهذا الامر نفس المادة الجسمية باى مذهب كان فلا يكون فعلا
للنفس فبالاضطرار يجب ان يكون صادرا من العقل وجوهر المادة ليس هنا موضوع يحل فيه سوى العقل
والفاعل للشئ لا يكون قابلا له ولان فعل العقل يجب ان يكون امرا ثابتا لانه تام الفاعلية والعرض لا
يدوم فهو جوهر ولما كان المعلول يجب ان يكون على شاكلة العلة فى التجانى الممكنة والعقل جوهر
مرسل وهو كل الاشياء بالفعل وجب ان يكون ذلك المعلول للعقل جوهرا مبسوطا وكل الاشيا
لكن بالقوة لوجوب كونه انزل مرتبة من العلة فعلى هذا امتنع ان يكون جوهرا فردا لانه اضعف الاشيا
وجودا واصغرها مرتبة فنقول ثم اذا اراد ذلك الفاعل ان يفعل فى تلك المادة شيئا لينتظم العالم
ويمضى ما قضى الله وحكم يصير ذلك الفاعل نفسا اذ النفس فعلها فى المادة فالعقل يفعل المادة
عقل بالذات ويفعله فيها نفس بالعرض واذا كان فعل النفس فى المادة فاول فعلها يمتنع ان يكون
عرضا لما قلنا ان الاعراض غير باقية وفعل المبادى الاولى ابدى فيجب ان يكون جوهرا واذ
لم يتخصص تلك المادة بعد ولا تخصص فى جانب النفس الفاعلة فيجب ان يكون فعلها طبيعة مرسلة واذ
قد كان فعلها فى المادة وجب ان يكون جوهرا حالا وهو الصورة المطلقة المشتركة الغير المخصصة
والمركب من المادة والصورة جسم فثبت تركب الجسم من جوهرين احدهما محل والاخر حال ولزم
الانفصال الانفكاكى والاتصال الحقيقى لارسال العقل لوجوب المشاركة وسفالة المرتبة كما مر وهذا
هو البرهان اللمى على تركب الجسم وهو وان كان يحتاج الى مقدمات كثيرة لكنها كلها مبينة عندنا

بفضل الله كما قد وقع سمعت اكثرها مما تلونا والقينا في بروجك واما البرهان السابق فهو اني موقوف
عن معلم الحكمة كما سمعنا من الاستاد ثم اعلم ان القول بالجزء وما في حكمه لا يجامع القول بالواحد الجبر كما
يحكم به النظر الجليل ثم انه قد يطلق الجسم ويراد به هذا المركب من الهيولى والصورة فحسب وقد يطلق ويراد به
هذا مع الصورة النوعية وقد يطلق ويراد به الصورة الجسمية وقد يطلق ويراد به الجسم التعليمي يعني الكمية
السابقة في الجهات وستطلع على بقية احكام الجسم في ذيل بيان الاخبار ان شاء الله تعالى الحديث
الاول باسناده عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن ع قول هشام الجواليقي وما يقول في الشاب
الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله عز وجل لا يشبهه شيء شرح هشام الجواليقي هو هشام
بن سالم والجواليقي نسبة الى الجواليق وهي جمع جوالق بالضم وفتح اللام وهو وعاء معروف وقوله الجواليقي
بالشاب الموفق اشارة الى الخبر المروي عن النبي ص على ما سيجيء وانه اعتقد ظاهر الخبر من توهم كون الرب
في صورة الشاب فهو يقول بمقتضى هذا الخبر حسب ما توهمه بالصورة وباخبار اخر مما توهم ذلك كقوله
خلق الله آدم على صورته ورايت ربي في احسن صورة ورايته كالقمر ليلة البدر الى غير ذلك واما قول
هشام بن الحكم فهو كما سيجيء ما نقوا ان الله جسم صمدي نوري اي مصمت في اعلى مراتب الحسن والكمال
وقد ينقل عنه انه اجوف الى السرة والباقي مصمت وقد تظافرت الاخبار والآثار في نسبة هذين المذهبين
الى الهشامين مع جلالة قدرهما وورد اخبار كثيرة في مدحهما سيما هشام بن الحكم من انه ناصر اهل
البيت بيده ولسانه وقلبه وغير ذلك كما لا يخفى على المتتبع فبعض الاعلام حكم بصدق نسبة القول
بالصورة الى الجواليقي وبرأ ابن الحكم عن القول بالجسم وجعل هذه النسبة اليه من حيث مجادلته مع
الجواليقي والزامه عليه بان القول بالجسمية اولى من القول بالصورة فاذا اضطررت الى القول بها
فلا اقل من ان تقول بالجسم المصور لا الصورة المحضة المجوفة وحمل ردهم على هشام بن الحكم بقوله
وبله وقاتله الله فعجبا لهم من مهارة هشام في الجدال حيث رأى نفسه قائلا بذلك للجواليقي
ليرده عن مذهبه وهذا كما ترى وبعضهم جعل ذلك من مذهبهما قبل الوصول الى خدمة الصادق ع
كما نقل الشيخ الطوسي في كتاب الاختيار عن ابي عمرو الكشي انه روى باسناده عن عمر بن يزيد انه قال
كان

كان هشام يذهب في الدين مذهب الجهمية فسألني ان ادخله على ابي عبد الله ع الى ان قال فاضر وهنا
الى ابي عبد الله ع وترك مذهبه ودان بدين الحق وفاق اصحاب ابي عبد الله ع كلهم وهذا يخفى ما في هذا الخبر
واكثر اخبار هذا الباب من عرض مذهبهما على ابي الحسن وابي ابراهيم وابي محمد عليهم السلام مع مضيهما
وقصدهما في ذلك الزمان ولم يأولوا عليهم بهذا التأويل ولا بالاول وذلك بعيد كل البعد ومن الاشياع
من قال بان هذين القولين منهما رمز الى ان العالم بجملة ما فيه من الارواح والقوى والاجرام بمنزلة
شخص واحد وانسان واحد فالمبدء الاول بمنزلة روح ذلك الشخص والمبادي العالية بمنزلة قواه العاقلة
والفاصلة والاجرام بمنزلة اعضائه وفي ذلك قال ابو نصر الفارابي وهو المعلم الثاني فيما نسب اليه

حق جان جهانست وجهان جمله بدن   املاک لطائف و حواس آن تن
افلاک عناصر و موالید اعضا   توحید همین است دگرها همه فن

وهذا ايضا يقتضي ان القول بذلك لا يوجب الاشتهار بالتجسيم الا
فيما ظن بالحكماء وهذا الظن مع ان منهم قالوا كل قيل ولم يسلكوا هذا السبيل والذي يخطر بالبال في تحقيق هذه
النسبة بحيث يظهر صدقها ولا ينافي جلالة قدرهما انهما كانا من مهرة المتكلمين وقد استعدا من
بركة صحبة الامام ابي عبد الله ع بفهم حقيقة توحيد الخالص لكن لم يحصل لهما القدرة التي يكون للائمة والاولياء
في ضبط نفوسهم عن التكلم فيه وفي تأديبه ذلك المعنى بعبارة غير موهمة للتشبيه فاضطروا الجواليقي على حمل رؤيا
الصورة على حقيقتها كما يراه بعض عباد الله من غير تشبيه فتوهم الملحدون سيما اهل الخلاف والعناد من
ذلك التشبيه لكونه غالبا يجادلهم ويعاركهم ويغلبهم وكان هشام بن الحكم يقول بما قالوا بعض العرفاء في التلميح
يتعقل فصار عقلا وتنفس فصار نفسا وتطبع فصار طبعا وتجسم فصار جسما او ما يقرب من هذه العبارة
فاوقع الناس في حيرة بتوهم التشبيه ولذا ورد في اكثر الاخبار الرد عليهم بنفي التشبيه وكذا قاتله وويله
لاجل اذاعة الاسرار وافشائه والتكلم فيه مع الاغيار وتحقيق ان بهذا التأويل يرتفع التناقض والتخالف بين
الاخبار ويدفع توهم السوء من هؤلاء الاخيار والله اعلم والحكم واما تطبيق الجواب على السؤال في بيان
الرد على القولين فهو ان القول بالصورة وبالجسم يستلزم التشبيه لا محالة والتشبيه المحض ممتنع اما بيان
الاستلزام فلا دليل ان الصورة يستلزم تميز الاجزاء فيتحقق بحسب الوضع مع ذوات الاوضاع فلان الصورة

الا انه تشترك سائر الصور في الدخول تحت الكيفية فيدخل تحت جنسها في الاول ومن البين ان العرض
لا بد له من جوهر فيشترك الجواهر في الجنس واما في الثاني فلان الجسم يشترك مع اخواتها في الجوهرية ويدخل
معها تحت الجوهر وانما الوهن والفضل انه يشترك مع ساير الاجسام لا اجمالا لان يقال انه عبارة عن الجسم الكل كما نقل
في تاويلات مذهب هشام عن بعض الاساتيد واما بطلان اللوازم فانها تقول بالتركيب والاحتياج والامكان
وغير ذلك مما لا يخفى **واعلم** ان قوله ع في الرد ان الله لا يشبهه شيء واكتفائه به مع كونه برهانا يومي الى ما قيل
في تاويل مذهب هشام فكانه قال ان الظاهر من القولين هو التشبيه وهو لا يجوز وذلك لا ينافي ان يكون
مرادهما غير ما هو الظاهر من كلامهما **الحديث الثاني** باسناده عن محمد بن الفرج الرخجي قال كتبت الى ابي
الحسن ع اسئله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب ع دع عنك حيرة الحيران
واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهشامان **شرح** الرخجي بالراء المهملة ثم الخاء المعجمة
المفتوحة والجيم بعدها كذا ضبطه صاحب الايضاح والرخج بضم المهملة وفتح المعجمة ثم الجيم قبيلة من العرب
قاله صاحب بن عباد في المحيط وهذا الخبر معناه واضح ويمكن بناؤه على براءة الهشامين من نسبة تمام التعبير
ان يكون المراد دع عن نفسك طريقة من هو حيران في دينه يذهب الى كل ناعق ويطير من شاهق الى شاهق وكن
مع يقينك الذي اخذت منا واستعذ بالله من الشيطان الرجيم حيث تطمئن بمذهب الجليلين هذا القول
اذ ليس هذا القول الذي ذكرت هو الذي قاله الهشامان **الحديث الثالث** باسناده عن حمزة بن محمد
قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة فكتب ع سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا
صورة **شرح** هذا الخبر على سياق خبر الاول ويحتمل ان يكون قوله لا جسم ولا صورة بيانا للمنفي وان
كان على عمومه لكن خصهما بالذكر للاعتناء بهما في مقام الجواب ويحتمل ان يكون منفيا بتقدير اي لا هو
جسم ولا صورة ويكون عدم العاطف لكمال الاتصال حيث يكون الجملة الاولى دليلا وبرهانا على الثانية
الحديث الرابع باسناده عن علي بن حمزة قال قلت لابي عبد الله ع سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم
ان الله عز وجل جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال ع سبحان
من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تدركه الحواس

ولا يحيط

ولا يحيط به شيء لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد **شرح** في هذا الخبر ايضا دلالة على انه ع لم يلتفت الى الرواية صريحا
اما لانه اكتفى في ذلك بالتنزيه واما لانه لم يرد عنهم هذا اللفظ بل يؤدي ما توهم ذلك فرد ذلك التوهم با
لتسبيح والتقديس وبراءة انفسهم عن توهم ذلك فيهم بل وهشام الذي هو من خيار اصحابهم وسيجيء ابطال
هذا التوهم في بيان الجواب بوجوه ستة **وثانيها** قد سبق معنى الصمد بكثرته والمراد هنا الذي ليس بمجوف و
العلة هنا البيان عدم احتياجه الى الغذاء وكونه نوريا لبيان عدم الاعراض والغواشي المادية **وثالثها** لعل المراد
بضرورة معرفته كونها غير مكتسبة بقرينة قوله يمن بها على من يشاء ويحتمل ان يكون المراد ان معرفته اي القول
بوجوده فطرية لا بديهية لا يخلو احد منها كمعرفته بوجود الجهة بل بوجود نفسه من دون ان يعلم ما هو لكن يمن
على من يشاء بان يعرفوه بالصمدانية النورية **ورابعها** قوله سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ابطال
لهذا الراي اي التنبيه على هشام من قوله بالجسمية وتنسبه الى الائمة لانه اذا كان جسما عرف بالجسمية ثبت الكيفية
اذ المعلومية كيفية سيما بالجسمية الصمدانية النورانية وكذا الجسمية والصمدية والنورية كلها كيفيات والائمة ع
ينفون الكيفية وهشام ايضا قائل بنفي الكيفية فكيف يقولون بالجسمية كالمحض **وخامسها** قوله ليس كمثله شيء
ابطال اخر لهذا التوهم وهو ان القول بالجسم اثبات للمثل وذلك ظاهر **وسادسها** قوله وهو السميع البصير
ابطال ثالث وهو ان الجسم انما يكون ادراكه للشيء بوصوله اليه بالمماس فلا يكون من حيث هو جسم سميعا
بصيرا فلو كان شيء تحت الجسم فلا يكون بذاته سميعا بصيرا وهؤلاء الائمة ع يثبتون السمع والبصر بذاته و
هشام ايضا قائل بانه سميع بصير بذاته فكيف يقولون بالجسمية كما هو الظاهر **وسابعها** قوله لا يحد ابطال رابع
لهذا الزعم وهو ان الجسم محدود والله تعالى لا يحد فليس بجسم اما ان الجسم محدود فلانه من حيث الصورة ينتهي
بالبسيط وهو حده واما من حيث المعنى فلانه ينتهي تركيبه في الخارج الى الهيولى والصورة وفي الذهن الى الجنس
والفصل والى الماهية والوجود وكل ذلك تحديد بحدود واما انه تعالى ليس بمحدود فلان كل محدود باحد الوجوه
فهو محدود اي مركب من امر بعينه اولا ومن اخر بعينه ثانيا فيفتقر الى جزئه فيكون الجزء اولى بالمبدئية وقد
سبق ذلك بالبيانات اللائقة **وثامنها** قوله ولا يحس ولا يجس ولا يمس ولا تدركه الحواس ابطال خامس لانه
لو كان جسما لكان ادراكه الضروري بالاحساس والمساس وبالجملة لكان مدركا بالحواس لما قد سبق

ان ادراك الجسم والوصول اليه انما يكون بالاحساس ولا امكان ذلك وكل ما يدرك بالحواس فله كيفية اذ الحواس
يدرك الاشياء بكيفياتها وكل ما له كيف فهو مخلوق اذ الكيف لا بد له من موضوع قابل والقابل من حيث قابل
لا يكون فاعلا والمبدء الاول فاعل محض وتاسعها قوله ع ولا يحيط به شيء لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد
وفي نسخ الكافي ولا جسم مع الواو ابطال سادس وقوله لا جسم بيان للمنفي واما على رواية الكليني فلانه
انه استيناف تفصيل لما بان للابطال فهو ان الجسم انما يحيط بالكمية وهي الجسم التعليمي والصورة سواء كانت
جوهرية او عرضية والتخطيط اي تميز الاعضاء والاجزاء وهو من باب الوضع وكذا التحديد اي كونه ذا حد
وذا نهاية كالسطوح والخطوط بالاجسام قابل لها والقابل لا بد له من فاعل ويحتمل ان يكون قوله ولا يحيط
به شيء اشارة الى الابطال السادس وقوله ولا جسم الخ بيان للتحيز مع ابطال قول هشام بن سالم المنسوب
اليه القول بالصورة والتخطيط وقوله ولا تحديد تكرار لابطال القول الثاني بلزوم التحديد فيه واعلم ان هذه الادلة
كلها برهانات بالنظر العرفي لكنا قررناها على طريقة الجدل لكونها اسلم من الانظار ولان هنا مان من
دان بالعقائد المخالفة الحقة والاصول المناقضة لها كما اوضحنا في بيان الادلة الحديث الخامس باسناده
عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا ع اسئله عن التوحيد فاملا علي الحمد لله فاطر الاشياء انشاء و
مبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف
شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته شرح الاملاء هو ان يقول احد فيكتب غيره والسؤال
عن التوحيد سؤال عن كيفية كون الكثرة مستندة الى الواحد وكيفية كون الصفات المتكثرة لذات واحدة
مع تخالف مفهوماتها وبالجملة هذا سؤال عن وحدة المبدء الاول مع كثرة صفاته ومجعولاته بحيث
لا ينثلم وحدته وان كان بالجهات والاعتبارات ولهذا اجاب الامام ع بذكر انحاء الايجاد وانه لا يوجب
الكثرة اصلا ثم تحقيق معاني بعض الصفات على الاجمال ليقاس به البواقي من صفات الكمال اما المقام الاول
وهو بيان شقوق الايجاد فتحقيق هذا الكلام وسيجيء الكلام في المقام الثاني اعلم ان اهل اللغة لم يفرقوا
بين الفطر والانشاء والاختراع والابتداء والابتداع فرقا بينا لكن اهل العقل فرقوا بينها فيجب ان نعلم
اولا ان احتمالات الايجاد كما سيجيء منحصرة في ثلاثة احدها الايجاد من لا شيء والثاني الايجاد من شيء

والثالث الايجاد لا من شيء والقسم الاول مستحيل بالضرورة واما القسمان الاخران فواقعان اما اولهما
ففي الموجودات الكائنة عن المادة واما الثالث ففي الحقائق العالية عن المواد العارية عن القوة والاستعداد
في النظر الجليل وفي جميع الموجودات مادية كانت او غيرها بوجه يعرفه الاولون اذا عرفت هذا فاعلم ان من
هذا الخبر ومن اخبار اخر يظهر امور الاول ان الاختراع هو الايجاد لا من شيء ومن ثم يرادفه الفطر بالفتح والانشاء
والابتداء بقوله لا من شيء فيبطل الاختراع الثاني ان الابتداع هو الايجاد لا لعلة ويرادفه الابتداء والبدء
اشار بقوله ولا لعلة فلا يصح الابتداع وعلى هذا يمكن ان يكون الصادر بكلا الاعتبارين شيئا واحدا وان يكون
شيئان ويؤيد الاول ما في بعض الاخبار من عدم التفرقة بين الاختراع والابتداع وهو الايجاد لا من شيء ولا
لعلة معا فلعل ذلك باعتبار وحدة الصادر بهما وعلى تقدير التفرقة فالاختراع مخصوص في اول الصادر
وهو العقل بمعنى الوجود العقلي للاشياء وهو الايجاد بمحض الذات من دون اعتبار شيء من صفاته
غيرها حتى العلم وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم وهو الذي يجوز ان يقال فيه انه اظهار الاشياء لا من
ايس واما الابتداع فهو يجري في النفس والوجود النفسي للاشياء لانها المنسوبة عن القدرة والعلم والحكمة
وليس وجودها لاجل شيء غير ذاته الثالث الايجاد بالمشية ويقال له الخلق وهو ايجاد الطبايع والصور
من النفس عن المادة الرابع ان الخلق بالمشية كما يكون من شيء وعن شيء كذلك يكون لاجل شيء كما اشعر
بذلك قوله ع لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته وهي الحكمة المستبطنة في المرتبة العقلية الخامس ان هذه
المرتبة الاخيرة بمعنى الايجاد بالمشية هي مرتبة الربوبية فبالاضطرار يكون المرتبة الفوقانية هي مرتبة الالهية
السادس ان المراتب مع ترتبها صادرة عن المبدء الاول تعالى بمعنى انه الفاعل في كل مرتبة من دون
توسط كما صرح ع بقوله متوحدا بذلك السابع ان العلة في الخلق الثالث هي تحقق الربوبية واظهار
الحكمة المودعة في مواطن الالوهية وشروق الانوار العقلية من مشرق الشمس الحقيقية وتلالؤ جواهر الحكمة
المودعة في معدن النفس الكلية ولا ريب ان الموجودات المخلوقة بالمشية هي حقيقة الربوبية وحقيقة الربوبية
اي ما يتحقق به الرب يمتنع ان يكون من غيره لانه رب اذ لا مربوب ولا يحتاج في شيء من كمالاته الى غيره
فلا شيء سواه ولا وجود لغيره بل هو الظاهر بكمالات الالهية وحقايق الربوبية وهو التوحيد بلا اشتراك

في شيء من الذات والصفات والافعال ومن ذلك ظهر معنى قول مولانا الصادق عليه السلام في مصباح الشريعة
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فتبصر وهذا هو المقام الاول من المقامين الذين اشرنا اليهما انفا واما
المقام الثاني وهو تحقيق مراتب الصفات فاشار الامام عليه السلام الى ذلك بقوله لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام
ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور وعرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم
لا اله الا هو الكبير المتعال شرح لا تضبطه على صيغة المضارع من باب التفعل بحذف احدى التائين اما من
ضبط اذا اخذه على حبس واما من تضبط الضان الكلأ اذا اكلته شيئا ويحتمل ان يكون مضارعا مجردا
من ضبطه كضرب اذا حفظه والاول اظهر وقد سبق الوجه في عدم نيل العقول اياه وعدم بلوغ الاوهام
اليه وعدم ادراك الحواس له في المجلد الاول واما ذكره ذلك في هذا المقام فالغرض بيان ان كثرة الصفات لا تقتضي
وجدانه تعالى في حجبه اذ لو تعدد ولو وصل هذه المشاعر اليه فلا يمكن لها توصيفه بشيء لان كلها
محجوبة بالعقول والاوهام فهو سبحانه اعلى من ذلك فهو مردود اليهم فمن اجل ذلك عجزت دونه
العبارة والاشارة حيث لا تبلغه الباطنة حتى يعبر عنه بمثال او خيال وكلت دونه الابصار حيث لا تدركه
الحواس الظاهرة التي اقواها البصر ولا يحيط به المقدار حتى يمكن ان يراه شبحا ماثلا وضل فيه تصاريف
الصفات وتواردها عليه وصدقها عليه بوجود مباديها فيه عينا او غيره حيث لا تضبطه العقول ولا
تناله حتى يمكن لها ان تحكم بثبوت معنى فيه بل غاية مبلغها من العلم ان تحكم بسلب النقائص عنه جل شانه
وان كانت من صيغتهم من الله الحسنى يحكم برجوع كل صفة الى نفي النقائص عنه سبحانه واما قوله
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور فلدفع توهم ان يكون عدم وصول المدارك اليه انما
يكون لاحتجابه بحجاب لا يمكن خرقها اياه لتصل اليه فبين انه احتجب عن نيل المدارك اياه واستتر عن
الوصول اليه لكن ليس احتجابه بمانع من ستر وغيره بل بكمال ظهوره وشعاع نوره كما ورد باحتجب من
فرط الظهور ويا من احتجب بشعاع نوره فقوله حجاب محجوب وستر مستور جعلهما اسنادا في علوم
الدينية من الاضافة اللامية اي الحجاب الذي يكون للمحجوب من المخلوقين حيث يكون عنهم حجابا

فم

لهم ولله سبحانه ليس محجوبا بحجاب غيره هو او كل ما سواه مستهلك لديه فان عن نفسه وعن ذويه وجعلها
بعض الافاضل على التوصيف والمحجوب بمعنى المفعول وغايته ما يمكن ان يقال فيه وان لم يكن من شرح
القائل به ان المعنى ما احتجب هو سبحانه بحجاب يكون ذلك الحجاب محجوبا عن الخلق بل احتجب بخلقه وهم
غير محجوبين عن انفسهم وان كان اكثرهم عن ربهم لمحجوبون وانهم بلقاء ربهم كافرون وهذا دقيق لطيف
الدقة ويحتمل ان يكون المعنى انه لو كان له حجاب لكان ذلك الحجاب ايضا كما ذكره في الشبهة محجوبا
فيتسلسل وذلك مستحيل فيجب ان لا يكون له حجاب قوله ذكر الثعالبي ان اسم الفاعل قد يكون
بمعنى المفعول كماء دافق اي مدفوق وذكر امثلة اخرى ثم قال وقد يكون اسم المفعول بمعنى الفاعل ومثل
لذلك بقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا اقول هذا فالحجاب المحجوب بمعنى الحجاب الحاجب والستر المستور
بمعنى الستر الساتر على ان يكون الوصف للتاكيد مثل ليل لائل ونظائره فالقرائة على الصفة والمعنى
نفي ماهية كون الحجاب حقيقة الحاجب والمانع ان الله احتجب بمعنى امتنع عن المدارك وبالجملة عن الوصول
اليه بغير شيء يحجب الاشياء عن الوصول اليه لان هذا الحاجب ايضا شيء فاي شيء يحجبه فبقي ان يكون هو
المحتجب بذاته لا بشيء او هو المحتجب بالاشياء التي هي غير حاجبة ومانعة عن الوصول اليه بل هي الدلائل
الموصلة اليه واما قوله وعرف الخ فلدفع ما يمكن ان يتوهم انه اذا احتجب عن ادراك المدارك وعن ان
يوصف فكيف يتحقق المعرفة وباي شيء يوصف لا شيء فازال ذلك الوهم اما الاول فبانه عرف بغير رؤية
وهذا يحتمل معنيين احدهما ان حق معرفته ان يعرف بانه غير مرئي لا ببصر العين ولا ببصيرة العقل
والثاني انه معروف عند كل جاهل فضلا عن العالم لكن ليست تلك المعرفة مكتسبة بالرؤية العينية
او العقلية وبالجملة بشيء من المدارك الخلقية بل بتجلي الحق وتودده كما في الخبر ان الله تجلى لعباده من غير
ان راوه وهذا معنى ما ورد ان المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع واما الثاني من الوهم فبانه
وصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي توصيفه انما يكون بنفي الصورة عنه سواء كانت صورة عقلية
مقدسة عن المادة او صورة مادية جوهرية كانت او عرضية ونعت بنفي المادة عنه سواء كانت
ابدية عقلية او مادة طبيعية وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال برهان على استحالة الصور والمواد فيه

مطلقا وذلك لوجوب استلزامها للتركيب والله سبحانه واجد متوحد كما هو مدلول التهليل واكبر من ان يوصف
وتعالى بالغاية وعن التاليف باقسامه فسبحان الله عما يشركون الحديث السادس باسناده عن محمد بن
حكيم قال وصفت لابي ابراهيم ع قول هشام الجواليقي وحكيت له قول هشام بن الحكم انه جسم فقال ان الله لا يشبهه
شئ اي تجريد وخناء اعظم ممن يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او بتحديد واعضاء تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا شرح قد عرفت وجه الرد والاستدلال من قوله ان الله لا يشبهه شئ في شرح الحديث الاول وقوله
اي تجريد اخر الخبر تشديد للرد والانكار على القائل فقال صاحب المجمل الخنا من الكلام الفحش فذكر الخنا بعد
الفحش لتمام المبالغة وقوله اعظم ممن يصف بتقدير مضاف اي من قول من يصف كما هو مذكور في الكافي في
ذلك الانكار دليل اخر على نفي الجسمية عن الله ثم وتقريره ان الله سبحانه خالق الاشياء لوجوب انتهاء
سلسلة الوجود اليه عز شانه والجسم والصورة من جملة الاشياء فتكون مخلوقا له تعالى والله جل مجده لا
يوصف بخلقه فعلى هذا قوله بخلقه بصيغة المصدر مع ضمير الراجع الى الله ويكون عطفه على اللفظين من قبيل
عطف العام على الخاص للاشارة الى ان الدليل على ذلك عدم اتصاف الخالق بخلقه وقوله او بتحديد واعضاء
رد لزعم من توهم انه ثم لو كان جسما كان هو الجسم الكلي كما ذكرنا في ثاني وبيان مذهب هشام عن بعض الافاضل
وبيان الرد انه لو كان كذلك لكان له سبحانه حدود واطراف واعضاء وذلك تركيب وامكان تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا الحديث السابع باسناده عن محمد بن زياد قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على
ابي عبد الله ع فقلت له ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصر لك منه احرفا يزعم ان الله جسم لان الاشيا
شيئان جسم وفعل الجسم فلا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل شرح بناء هذا
الوهم مجمل ان يكون على شيئين احدهما ان يكون على مذهب السوفسطائية من ان كل موجود فهو محسوس
على ما نقل الشيخ الرئيس في الاشارات ولا ريب انه اذا ابتنى على ذلك انحصر الشئ الموجود في الجسم وفعله
لانه لا محسوس الا هو واحد منهما والثاني ان هذا القول من هشام بن الحكم للرد على الجواليقي مناظرة اياه
لانه يعتقد ذلك بدليل ان الامام ع جمع في الرد بين الجسم والصورة وذلك لان مذهب الجواليقي يرجع الى
القول بالتعليم اي بتجرد بعض الابعاد عن المادة الجسمية لان الصورة والتخطيط لا يكون الا في ذي بعد فكون

صورة

صورة السبعية ان طبيعة المقدار يقتضي ان يكون الشئ اذ هو مقدار الشئ فالشئ الذي يحمل على المقدار اشتقاقا
يقبل المقدار والقابل للمقدار جسم فلا وجود للمقدار الا بالجسم وكل ما يقوم بشئ فهو معلول لا محالة اما
لما يقوم به او لغيره ولما كان قبول الابعاد للجسم بذاته فالجسم فاعل في الجملة بناء على ان اللوازم معلولة للملزوم
سيما اذا كانت امورا خارجية فكان هشام الاول يقول الثاني انه اذا كان ولا بد ان يكون الله ثم صورة كما ذكرت
فكونه جسما ذا صورة اولى من ان يكون صورة محضة لان الصورة معلولة ولا يليق بالله سبحانه ان يكون معلولا
لكن يجوز ان يكون جسما بمعنى الفاعل ولا يخفى ان قوله ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل مما يشعر بهذا التوجيه
قال ابو عبد الله ع ويله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة
والنقصان واذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا شرح الويل حلول الشر وبهاء الفضيحة او هو تفجيع يقال
ويله وويلك وويلي اعلم ان الامام ع سلك في ابطال هذين القولين من الحشامين ثلاث طرق اولها ما دل
عليه قوله اما علم الى قوله كان مخلوقا وحاصل هذا الرد ابطال كونه جسما او صورة وتقريره انه اذا كان جسما
او صورة كان محدودا متناهيا واذا كان محدودا متناهيا كان محتملا للزيادة والنقصان وكل ما يحتمل ذلك
يكون مخلوقا اما استلزام الجسم والصورة للحدود والتناهي فلان الجسم ينتهي بسطحه وهو بالخط وهو
بالنقطة ولانه قابل لفرض الابعاد ولانه يفرض فيه جزء دون جزء وذلك حد وهذا بحسب الظاهر واما بحسب التحقيق
فلانه ينتهي في التركيب الخارجي الى المادة والصورة وفي التركيب العقلي الى الاجناس والفصول والى الماهية
والوجود واما الثاني فلانه لو كان غير متناه لم يحتمل الزيادة والنقيصة اما الزيادة فلان امكان الزيادة في
المقدار المتصل يابى عن اللانهاية كما يشهد به الفطرة السليمة واما النقيصة فلانه اذا فرض منه قطعا فاما ان لا
يصدق عليه الجسم فذلك افحش القول واما ان يصدق فيبطل اللاتناهي واما الصورة فلان تميز الاعضاء عن
بعض يستلزم التحديد ومن البين ان الشكل والتحديد من لوازم التناهي فما لم يكن متناهيا لم يتحقق الصورة
واما استلزام الحد والتناهي للزيادة والنقصان فذلك ظاهر لان وجود الحد من لوازم الكمية ومن خواص الكم
قبول الزيادة والنقصان واما استلزام الزيادة والنقصان للمخلوقية فلان الاحتمال والقبول لا بد له من فاعل
بالضرورة واعلم ان الامام ع جعل الحد والتناهي لازما اول للكم وجعل الزيادة والنقصان من اللوازم الثواني

ذلك لان نوع الجسد من فصول الكم وما لا يثبت التناهي لا يثبت سائر اللوازم اذ الزيادة والنقصان من فروع التناهي
وكذا التساوي واللاتساوي كالبعض يخاف على السند في المعقولات متن قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا
صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص شرح هذا بيان الطريق الثاني
في الابطال وتقريره منع الحصر في قوله الاشياء شيئان بيان قسم ثالث وهو ان يكون لا جسما ولا يعقل
جسم لانه لم يتعلق لمرض النقض بل هو خالق الجسم والصورة التي زعم انهما فضل الجسم ومن البين ان مجسم الجسم اي
جاعله جسما بالجعل البسيط يمتنع ان يكون جسما والا لزم ان يكون جاعلا لنفسه بناء على ما هو الحق من ان
الجعل للطبيعة اولا وللافراد بالعرض وكذا القول في الصورة ثم فرع لوازم الجسم عن الله تعالى من انه لا يقبل التجزي
ولا التناهي ولا الزيادة ولا النقصان وقد سبق ذلك بالبيانات اللائقة في المجلد الاول واعلم ان قوله لم
يتجزأ يشعر بانفصال الجسم لان قبول التجزية انما يكون لما ليس له جزء بالفعل متن لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق
والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكنه هو المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وانشأه اذ كان لا يشبهه شيء
ولا يشبه هو شيئا شرح هذا هو الطريق الثالث في رد قوله كما يقول اي كما يقوله هشام من ان الله جسم وفي
نسخ الكافي كما يقولون بصيغة الجمع اي كما يقوله الهشامان من الجسم والصورة وكل من يقول باشتراك الشيء
مع الله تعالى في معنى من المعاني وذلك لعموم الدليل الذي ذكره وتقريره انه لا شك في كون بعض الاشياء
جسما وبعضها صورة فلو كان الخالق جسما او صورة لشارك الاجسام والصورة في الحقيقة المشتركة
فكونه جاعلا لهذا الجسم وتلك الصورة ترجيح بلا مرجح اصلا لكنه هو المنشئ بالاتفاق منا ومن الخصم
فلا يكون جسما ولا صورة ثم لما كان مظنة سؤال وهو ان يقول احد ربما كان الترجيح لاجل خصوصية
زائدة على الجسمية يجامعها بعض الاجسام فاجاب البعض اجاب بقوله اخيرا فرق بين من جسمه الى آخره وفي
ذلك فائدة جليلة هي من مفردات اهل البيت في الخطب والاخبار وقل من اهل العلم من تفطن بها
في بياناتهم وهي ان المعلول يمتنع ان يشارك العلة في الطبيعة النوعية والجنس القريب بمعنى ان الفرد من
نوع يمتنع ان يكون علة لفرد آخر من ذلك النوع وكذلك لا يجوز نوع من طبيعة جنسية علة لنوع آخر تحت
ذلك الجنس وذلك على ما هو الحق من جعل الماهية جعلا بسيطا وان جعل الحقيقة النوعية انما هو لجاعل جنسه

اذ الذاتي

اذ الذاتي المقول في جواب ما الحقيقة انما هو الجنس واما الفصل فهو مقول في طريق ما هو وفي جواب اي شيء
هو فهو من قبيل التوابع والجعل يتعلق به بالعرض فعلى هذا اذا كان فرد من نوع او من جنس علة لمماثله في الحقيقة
لزم ان تكون علة لنفسه اذا عرفت هذا فقوله فرق بين من جسمه مرفوع على الابتداء لدلالة تنكيره على التعظيم
والموصول اشارة الى الله والضمير المرفوع في الافعال الثلاثة يرجع اليه تعالى والضمائر المنصوبة ترجع الى الجسم
المحذوف مع لفظ بين لدلالة الجسمية عليه والتقدير فرق عظيم بين الجسم وبين من جعل الجسم جسما وكذا بينه
صورة وانشأه فهو دال على الجسم لان الصورة انما هي الجسم كما بينا سابقا وتقرير الجواب ان الله جاعل هذا الجسم الذي
عندنا فيكون نحو طبيعة الجسم سواء كانت طبيعة نوعية او جنسية وكذا هو جاعل هذه الصور التي عندنا
فيشترك معه في حقيقة الصورة فكيف يكون علة لهذه الطبيعة وقوله انشأه وان كان الضمير للجسم لكنه
لبيان العموم اي كل ما انشأه الله من الحقائق الموجودة والاشياء العالية والسافلة فلا ينبغي له ثم ان
يشترك معها في كل ما تعطيها ويتعلق به جعله تعالى وقوله اذ كان لا يشبهه شيء الى آخر الخبر تاكيد لهذا الكلام
وتشييد لهذا المعنى بذكر مقدمة اخرى وهي ان اشتراكه تعالى في هذه الحقائق المجعولة له جل وعلا يوجب
ان يشبه هو شيئا وان يشبهه شيء وهو سبحانه منزه عن التمثيل والتشبيه واما وجه التكرار في قوله لا
يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا فيحتمل ان يكون المراد من الاول انه ليس تحت حقيقة من الحقائق الكلية حتى لا
او جعل شيئا من تلك الحقائق يكون او ادها المجعولة مشابهة لله تعالى والمراد من الثاني انه سبحانه لا ينتقل
من حال الى حال حتى يكون مشابها للطبائع التي تحت تلك الحالات ويحتمل ان يكون الاول ردا على النصارى
والثانية على اليهود كما ذكره صاحب الملل والنحل من ان النصارى شبهت الخلق بالخالق واليهود شبهت الخالق
بالخلق اقول وذلك لان الطائفة الاولى قالوا ان الله هو المسيح وقالت بعضهم المسيح ابن الله فقد وقع منهم
التشبيهين واما الثانية فقالوا عزير ابن الله فقد شبهوا الخالق بانفسهم حيث اثبتوا له الابن فاختصت
الاولى بالاول لكثرة الثانية بالثاني الحديث الثامن باسناده عن الحسن بن عبد الرحمن الحماني قال قلت
لابي الحسن موسى بن جعفر ان هشام بن الحكم زعم ان الله تعالى جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر
متكلم ناطق والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحدا ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان

الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء
سواه مخلوق وانما يكون الاشياء بارادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان **شرح**
الحمّاني نسبة الى الحمّان بضم الحاء وتخفيف الميم وهو اللؤلؤ نسب الراوي الى هشام امورا احدها ان الله
جسم ليس كمثله شيء الثاني انه متكلم بمجمل معنيين احدهما ان الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد
على معنى انه ليس شيء منها مخلوقا وهذا الاخير كما هو المنقول عن هشام ان العلم والقدرة والكلام صفات
افعال لا يكون قبل الايجاد فيكون حادثة وان لم تكن مخلوقة وثانيهما ان الكلام مثل القدرة والعلم من
الصفات الذاتية الثالث انه يقول ان الله ناطق كما ان الانسان ناطق وقول الامام ع قاتله الله ابطال
للاقوال الثلاثة ولا يبعد ذلك ان يكون تلك اللفظة استعملت مجازا في الترحم عليه كما يقول لوالد الولد
لان الابطال انما تعلق بهذا القول لا بانه قول هشام كما يشعر بذلك قوله ع معاذ الله وابرأ الى الله من
هذا القول ولم يقل من صاحب ذلك القول وقوله ع اما علم ان الجسم محدود ابطال الامر الاول وقوله
والكلام غير المتكلم ابطال الامر الثاني وقوله لا جسم ولا صورة تاكيد لابطال الامر الاول وقوله وكل شيء سواه
تاكيد لابطال الامر الثاني ويمكن ان يكون كبرى لدليل آخر صغراه محذوف بقرينة الدليل الاول وقوله
وانما يكون الاشياء الى آخر الخبر ابطال الامر الثالث اما بطلان الرأي الاول فقد سبق بيانه مستوفى
واما بيان ابطال القول الثاني على كلا الاحتمالين فمن طريقين اما الاحتمال الاول وهو ان يكون العلم
والقدرة مثل الكلام بان يكون الكل مع الفعل لا قبله فمن الطريق الاول نقول ان الكلام غير المتكلم
لان المتكلم اما بمعنى من يوجد الكلام بناء على كون الكلام عبارة عن الالفاظ والعبارات سواء كانت
الفاظا سافلة صوتية او عالية حقيقية فهذا المعنى غير المتكلم بالضرورة واما بمعنى من يقوم به الكلام
بناء على الكلام النفسي فمن الواضح ايضا ان هذا المعنى غير المتكلم اذ القائم بالشيء غيره لا محالة وايضا هذه
الكلمات انما يلوح في كسوة الالفاظ الى الغير فكيف يكون عين المتكلم واما بمعنى من يقوى على الكلا
م القوي على الشيء غير الشيء فلو كان العلم والقدرة مثل الكلام لكانا غير العالم والقادر فيكون الله سبحانه
عالما بعلم فيحتاج في صفة كماله الى غيره ومن الطريق الثاني لو كان العلم والقدرة يجري مجرى الكلا

ومن

ومن البين ان الكلام غير المتكلم فيكون العلم والقدرة غير الله تعالى وكل ما سواه سبحانه مخلوق لامتناع تعدد القدماء
القديمة واستحالة الشبهات فيكون العلم والقدرة مخلوقين ويمتنع اتصاف الخالق بخلقه فلا يجوز اتصافه بالعلم
والقدرة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون الكلام مثل العلم والقدرة من الصفات الذاتية فمن الطريق الاول
نقول ان الكلام غير المتكلم بالبيان الذي قلنا فلا يمكن ان يكون مثل العلم والقدرة ومن الطريق الثاني اذا كان
الكلام غير المتكلم الذي هو الله سبحانه كان مخلوقا لان ما سواه مخلوق فلا يكون مثل العلم والقدرة لانهما ليسا
مخلوقين واما بيان ابطال القول الثالث وهو ان يتصف البارئ جل جلاله بالنطق فتقريره اولا ان الله
تعالى يقول انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول كن هو النطق به فيكون ناطقا وتقريره ثانيا
انه لا يجوز النطق على الله سبحانه لان الناطق عبارة عمن ينطق بكلام ويتلفظ به اما النطق الظاهري فيحتاج
الى تردد النفس اي النفس بالهواء والى التنطق والتلفظ باللسان واما النطق المعنوي فهو انما يحدث
عند ادراك شيء لم يكن بعد فيعقب السكوت وذلك يوجب تجدد حالة في المبدء الاول تعالى وايضا النطق نفسه
يوجب تجدد الاحوال اذ لا ينفك عن ترتيب الالفاظ والكلمات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فوجود الكلام
عنه بقول كن عبارة عن كونها موجودة بالامر الارادي صادرة عن مشيته سبحانه **الحديث التاسع**
عن سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى الرجل يعني ابا الحسن ع ان من قبلنا من مواليك
قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب ع بخطه سبحان من لا يحد ولا
يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او قال البصير **شرح** الرجل كناية عن الكاظم ع والتعبير بذلك
قد شاع في زمانه للتقية فقوله يعني ابا الحسن من كلام سهل بن زياد وكذا الترديد في العليم والبصير منه
قوله في التوحيد اي في القول في الواجب الحق ابطل ع في هذا الكلام القول بالجسم والصورة بلوازمه **الاول**
لزوم الحد وقد مضى بيانه **الثاني** لزوم الوصف لان طبيعة الجسم والصورة تقبل الوصف والله سبحانه لا يوصف
اذ الوصف جهة الكيفية وهي توجب في موصوفها قبول وهو تعالى فاعل محض **الثالث** لزوم المماثلة والله
سبحانه ليس كمثله شيء وقد سبق ايضا **الرابع** ان الجسم والصورة ليسا بسميع ولا بصير بالذات والله سبحانه
سميع بصير بذاته فليس بجسم ولا صورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث العاشر** باسناده

عن هشام بن ابراهيم قال قال العباسي قلت له يعني ابا الحسن ع جعلت فداك امرني بعض مواليك ان اسئلك عن مسئلة
قال ومن هو قلت الحسن بن سهل قال وفي اي شيء المسئلة قال قلت في التوحيد قال واي شيء من التوحيد قال
يسئلك عن الله جسم او لا جسم شرح العباسي هو الذي صدق جبران ناقة كان في زمن الرضا ع فالمراد بابي الحسن ع
لعله هو مولانا الرضا ع وكان الامر في التوحيد دائرا بين هذا الرجل واضرابه في انه جسم او صورة فاذا نفي
احدهما تعين الآخر كما ظهر سابقا من اسناد الى هشام على بطلان الصورة لتثبت الجسمية وكما يظهر من الخبر
السابقة من قولهم ع بنفي الجسم والصورة معا وقل ما ينفرد احدهما بالذكر ولهذا اجمال الرجل في السؤال
فقال جسم او لا جسم ظنا منه ان الامام ع يقول انه لا جسم فيثبت ضمنه القول بالصورة فاطلع الامام ع على مقصوده
فاجاب بنفي التشبيه مطلقا كما ستطلع عليه متن قال فقال ان للناس في التوحيد ثلاث مذاهب مذهب
بتشبيه ومذهب النفي ومذهب اثبات بلا تشبيه فمذهب الاثبات بتشبيه لا يجوز ومذهب النفي لا يجوز
والطريق في المذهب الثالث وهو اثبات بلا تشبيه شرح اجاب الامام ع عن السؤال بتمهيد هذه الضابطة
الحاصرة للمذاهب الباطلة والحق ليختار ما هو الحق ان كان من طلاب الحق والا فلا يمكنه ان ينقل على الامام ع
بعض ما ينسبه اهل الجهل اليهم ع من القول بالجسم او الصورة ومن البين ان الحصر حاصر لكون ذهاب الاولين
اما الى النفي المطلق بان لا يعتقد بوجود الواجب الحق كالطبيعيين والملاحدة ومن يسير بسيرتهم واما الى
المطلق والتشبيه ابيهم على نحو ما ان يقولوا بالاثبات مع التشبيه سواء كان تشبيه الخالق بالخلق
او الخلق بالخالق كاليهود والنصارى والمشبهة سواء وقع ذلك التشبيه في الذات او الصفات او الافعال
واما ان يقولوا بالاثبات بلا تشبيه وهو الحق لبطلان الاولين الحديث الخامس عشر باسناده عن بعض
اصحابنا عن الطيب يعني علي بن محمد وعن ابي جعفر الجواد عليهما السلام انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه
من الزكوة ولا تصلوا وراءه شرح لعل الوجه في تقديم ذكر الابن على الاب ان الراوي اراد ان يذكر الخبر
عن الابن ثم تذكر انه سمع من الاب ايضا فذكره ثانيا او انه ظن ان الموضع مظنة التقية فلذلك عبر عن الامام
بالطيب ثم تفطن بعد منها فذكر الاب بالاسم والكنية وقوله يعني من كلام بعض الاصحاب ومن تاخر عنه
والظاهر من هذا الخبر عدم ايمان من قال بالجسم صريحا بل عدم اسلامه لكن الامر مشكل فمن قال الشيخ في

الجسم

الجسمية كالقول بان الله فوق السموات وانه جالس على العرش وان الازل ظرف لوجوده والزمان ينتهي اليه على
معنى ان بينه وبين العالم زمان موهوم يبتدأ منه وينتهي الى اول وجود العالم وان الزمان منتزع
من بقائه جل شأنه وغير ذلك من قول الجهال الذين بالله وبصفاته هل يجري فيه ذلك الحكم ام لا الاقوى
جريانه ويمكن ان يتفاوت ذلك باختلاف المأمومين والمعطين للزكوة والله اعلم الحديث الثاني عشر باسناده
عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ع ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب ع سبحان من لا يحد
ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع البصير الحديث الثالث عشر باسناده عن بشر بن بشار النيسابوري
قال كتبت الى الرجل ع ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة فكتب ع
سبحان من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثله شيء وهو السميع البصير شرح هذان الخبران كالجزء
الحديث وقد سبق الكلام فيه والخبر الاول مضمر والمراد ابو الحسن الاول ع والضمير في قوله انه للشان الحديث
الرابع عشر باسناده عن سهل بن زياد قال كتبت الى ابي محمد ع سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي
اصحابنا في التوحيد فمنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة فان رأيت يا سيدي ان تعلمني من
ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك شرح ان تعلمني مفعول رأيت وكلمة ما موصوفة
وذلك اشارة الى التوحيد وفعلت بالفاء والعين جزاء الشرط اي ان رأيت تعليمك من التوحيد شيئا
اقف فعلت ذلك حين ماكنت متطولا وفي اكثر النسخ فعلت بصيغة الخطاب والفاء فيكون جزاء الشرط محذوفا
اذ لا يجوز دخول الفاء في الجزاء مع كونه فعلا ماضيا ويكون قوله فعلت متطولا دليلا على الجزاء متن
فوقع بخطه ع سألت عن التوحيد وهذا منكم معزول الله واحد احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك ويصور ما يشاء وليس
بمصور جل ثناؤه وتقدست اسماؤه وتعالى ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير شرح عزله يعزله من باب ضرب فاعتزل وتعزل نحاه جانبا فتنحى ومنه المعزل للمكان البعيد ومعنى قوله وهذا
منكم معزول اي متبعد عنكم علم التوحيد لان شأنه في العرفان اتم من ان يطير اليه كل طائر وطريق التوحيد
اصعب من ان يسير اليه كل سائر وتعالى جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا

واحد بعد تمامه بين التوحيد الخاص بذكر معارف سورة الاخلاص وقد سبق تفسيرها وبيان
اسرارها ومما يجب ان نعلم ههنا ان قول الامام واحد احد اشارة الى ان السورة المباركة كما تدل على الواجبية
والاحدية معا وقد مضى بيان ذلك مستقصى وقوله خالق وليس بمخلوق بدون العاطف يشعر بان
ذلك هو اللازم من كونه واحدا احدا الى آخر السورة فيكون استيناف بيان ويحتمل ان يكون مع ذلك
تفريعا على خلاف اللف مع النشر فقوله خالق وليس بمخلوق ويصور ما يشاء وليس بمصور يتفرع على قوله
ولم يولد وقوله منزه عن ان يكون له شبه يتفرع على قوله ولم يكن له كفوا احد وقوله هو لا جزء يلزم من
قوله لم يلد وقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير يترتب على قوله صمد والكل من لوازم الواجبية والاحدية
الصرفة وتفصيل هذا الاجمال انه قد ثبت انتهاء سلسلة الوجود الى واحد محض هو خالق الكثرة فاذا
كان واحدا محضا فلا كثرة فيه بجهة من الجهات وكان اول كل شيء فلو كان مولودا لم يكن واحدا محضا
واول كل شيء ولو كان مخلوقا لم يكن ايضا واحدا واولا وقد فرض كذلك واذا كان خالقا فلو كان جسما
لكان مخلوقا لان الطبيعة الجسمية طبيعة مجعولة وهو تعالى خالق ليس بمخلوق وكذا حكم الصورة واما التفريع
الثاني فهو انه ليس له تعالى مكافئ فلو كان جسما او صورة لكان مشابها للاجسام والصور فيتركب ذاته
سواء قيل بذاتية الجسم والصورة له وهو ظاهر او بعرضيتهما له اذ العرضي العام يجب ان يستند الى
الذاتي العام واما التفريع الثالث فهو انه اذ لم يلد ولم يخرج منه شيء وكذا لم يخرج من جملته وسلالته
ضوء وفيء وكل ما سواه هالك فليس بالحقيقة نظيره في الوجود واما التفريع الرابع فان الصمد ما ليس بمجوف
وكل ما سوى الواحد الحق فهو مجوف بمعنى انه معدوم ترى موجودا اذ لا ذات لما سواه الا به فكل شيء
بالنظر الى ذاته ليس وبالنظر الى وجوده ايس فهو من حيث ظاهره المرئي موجود ومن حيث باطنه معدوم
فهو اجوف مجهول فالله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو الذي يعطي السمع والبصر ويهب
العلم والقدرة كما ورد هل هو عالم قادر قال نعم لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقد سبق
منا في قوله ليس كمثله شيء انه يحتمل كون ليس تامة كما جوز ذلك بعض النحويين والمعنى انه ليس شيء كما
ليس مثله فعلى هذا يكون بيانا لقوله هو لا جزء واما التفريع الخامس فهو ان الكل من لوازم الواحدية

والاحدية

والاحدية فقد وقع سمعك كثيرا ما يليق ان يكون بيانا لذلك والله الهادي وبالجملة هذا الخبر كالتفسير
لسورة التوحيد مع افادة نفي الجسمية والصورية فتبصر الحديث الخامس عشر باسناده عن عبد الرحيم القصير
قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل فيها اخبرني عن الله عز وجل هل يوصف
بالصورة وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب على يدي
عبد الملك بن اعين سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على
الله شرح اي كتبت واضعا ذلك المكتوب على يدي عبد الملك ليوصله الى ابي عبد الله عليه السلام وجواب الشرط
قوله فان رأيت محذوف اي ان رأيت ان تكتب ذلك فعلت الهداية والارشاد ابطل عليه السلام بهذا الكلام
القول بالصورة ثم بين المذهب الصحيح في التوحيد بقوله بعد ذلك واعلم وكلمة الله في قوله المشبهون
الله منصوب على المفعولية وصورة الابطال واضح مما سبق متن واعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح
في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه
هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان شرح لما كان
الكلام في التوحيد فرع الاثبات وجوده وهو باب التوحيد واثبات وجوده مدرك بضرورة العقل
لوجوب ترجح الممكن باحد الحكمين واما الاوصاف فلا سبيل للعقل الى معناها نعم انما يمكن للعقل ان
يحكم في الصفات الكمالية بانه متصف باشرف طرفي النقيض على نحو اعلى واشرف مطابقا للنقل وذلك
ايضا بعد ما وصل اليه بالنقل صحة اطلاق ذلك الوصف عليه كما انه قد ورد صحة اطلاق السميع و
البصير بالمعنى الذي يليق بذلك الجناب دون اجزائهما من الذائق واللامس والشام فلا ينبغي ان يتعرض
العاقل للكلام في التوحيد الا بخبر من عند الله ومع اتيان الاخبار ينبغي ان يحكم بجهل ذلك الحكم اليه
ويحيله به تعالى بل يؤمن على ما قاله وبتلك الاوصاف له من دون تعقل من نفسه فان الدليل انما
قام على ثبوت وجوده ونفي التشبيه شرعا وعقلا ولهذا اوجب الامام بان يعتقد في الصفات بما نزل
بالقرآن من غير تصرف فيه بل يعتقد به على ما نزل بعد علمه بان الله هو الثابت الموجود المتعالي عما

يصفه الواصفون والخائضون في ذلك بغير علم من الله ونور منه ثم اكد تلك الوصية بقوله ولا تعد الكلام
اي لا تتجاوز عنه بعد ما بينا لك وهديناك الى الطريق بحالك ولا تتحير منا الا ما هالكا بعد ما بين الله
لك الطريق وهداك البائمة اهل التحقيق هذا الكلام الموجه ومن الكحلون بنور الايمان الزايد على نور العقل
وهو انما يكون عن عناية الهية وسابقة ازلية فقد كشف الله عن بصائرهم بذلك النور بان يعرفهم تقدس
ذاته الغيبة عن العالمين من الالوهية وما يتبعها من حقايق الاسماء والصفات ويعرفهم احديته
نفسه واحديته كل موجود للذي بها يتميز عن غيره من دون تشريك وتشبيه فهم على بينة من ربهم
ونورهم يسعى بين ايديهم **الحديث السادس عشر** باسناده عن سهل بن زياد عن بعض اصحابه قال كتبت
الى ابي الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شيء ولا جسم ولا صورة
الحديث السابع عشر باسناده عن حمزة بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اسئله عن الجسم والصورة فكتب سبحان
من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة **شرح** هذا الخبر لعله هو الخبر الاول اذ الراوي في كليهما سهل بن زياد لكن
الاول عن بعض الاصحاب والثاني عن حمزة بن محمد وقوله لا جسم ولا صورة عطف بيان للشيء ويمكن ان يكون
عطف بيان لكلمة من الموصولة فيكون بالجر وفي بعض النسخ بالواو فيكون خبر مبتدأ محذوف اي ولا هو
جسم ولا صورة فيكون معطوفا على جملة ليس كمثله شيء ويمكن ان يكون استئنافا **الحديث الثامن عشر**
باسناده عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما يروون ان الله عز وجل خلق آدم على صورته فقال هي صورة
محدثة مخلوقة اصطفاها واختارها على سائر الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه
والروح الى نفسه فقال بيتي وقال ونفخت فيه من روحي **شرح** هذا الخبر مما رواه العامة والخاصة بطرق مختلفة ورواية
العامة لها اكثر من الخاصة وقد عرض على ائمتنا غير مرة فاجابوا بذكر معنى تلك الرواية ويظهر من ذلك ان
لهذا الخبر معنى دقيقا ومرمى سحيقا لا يصل اليه باع الفقير ولا يناله فهم الجماهير وان تلك الرواية صحيحة ليس
كما توهم من انها موضوعة ثم ان في اكثر الاخبار كما سيجيء ان شاء الله يتقول ذلك الخبر يرجع الضمير على آدم
او على شخص آخر لشانه ويذكر لذلك معانيا مناسبا لفهم السائل وبلائم مقام السؤال وجمهور اهل العلم
من الاخباريين والمتكلمين سوى المجسمة والقائلين بالصورة يتحاشون عما سوى ذلك لكن هذا الحديث صحيح

شرح

في رجوع الضمير الى الله كما نص على ذلك قوله فاضافها الى نفسه وكذا التنظير بقوله بيتي وروحي ويؤيد ذلك
الارجاع ما ورد في بعض الاخبار العامية وفي ترجمة التوراة ان آدم خلق على صورة الرحمن فعلى هذا فلنذكر له
وجوها بعون الله ثم **الوجه الاول** قال بعض اهل المعرفة في معناه ان الانسان الذي هو آدم عبارة عن مجموع
العالم فانه العالم الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما في قوة انسان حصره في ادراك لكبره وعظمه
والانسان صغير الحجم يحيط به الادراك من حيث صورته وتركيبه وبما يحمله من القوى الروحانية وثبت الله فيه جميع
ما خرج عنه فارتبط بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء الالهية كلها
لم يشذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء الالهية كذلك الانسان
وان صغر جرمه عن جرم العالم فانه يجمع جميع حقايق العالم الكبير ولهذا سمى العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق
في الامكان معنى الا وقد ظهر فيه وقد ظهر في مختصره والعلم تصور المعلوم والعلم من صفات العالم الثابتة
فعلمه صورته وعليها خلق آدم فآدم خلقه الله على صورته وقال في موضع آخر ان قلت ما صفة آدم فالجواب ان
شئت صفة الحضرة الالهية وان شئت مجموع الاسماء الالهية وان شئت قول النبي ص ان الله خلق آدم على
صورته فهذه صفته فانه لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا انه قد اعطاه صفة الكمال فخلقه كاملا جامعا ولهذا
قبل الاسماء كلها فانه مجموع العالم من حيث حقايقه فهو عالم مستقل وما سواه فانه جزء من العالم والعالم
كله تفصيل آدم وآدم هو الكتاب الجامع فهو للعالم كالروح من الجسد فالانسان روح العالم والعالم الجسد
فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير والانسان فيه واذا نظرت في العالم وحده دون الانسان
وجدته كالجسم المسوى بغير روح وكمال العالم بالانسان مثل كمال الجسد بالروح والانسان منفوخ في
العالم فهو المقصود منه **الوجه الثاني** قال الله عز من قائل وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
الاية هذه الاية تدل على ان الانسان نسخة جميع الاسماء الالهية وقد لكم حملة الحقايق النورية المتوجهة
لايجاد العالم كله اما الدلالة فيظهر من التعليم بناء على اتحاد العقل والعاقل والمعقول واما الاشتمال على جميع
الحقايق الالهية المتوجهة لايجاد العوالم كلها فلان الانسان آخر موجود من العالم والاسماء انما يكون بعد
وجود المسمى فتعليم الاسماء هو تعريف المسمى واحضارها في مرآة نفس المتعلم والجمع المحلى باللام مع الكل

يفيد الاستغراق وبالجملة فهو يحتوي على حقايق جميع الاسماء ويشتمل على حقايق آثارها ومن جملة تلك
الاسماء اسماء متوجهة لخلق الملائكة لانهم من العالم لا محالة وهم وان عرفوا بعضا من الاسماء وهي اقسم
لكن ما عرفوا الاسماء المتجلية فيهم فامر ادم بان ينبئهم باسمائهم اي الصور المتجلية فيها الاسماء وبظهورها آثارها
فانبئهم باسماء تلك التجليات وكانت على حسب ما في نشأة ادم من الحقايق التي يقتضيها البدن وتلك
الاشياء المعروضات تجليات الحقيقة صور الحقايق التي في ادم والامر يكن لهم ان يعلمهم ولذلك قال الله تع
لهم اسجدوا لادم سجود المتعلمين للمعلم الوجه الثالث قال الله تع جل شانه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الاية والدلالة فيه على ما في مصباح الشريعة عن الصادق ع ان كل ما يوجد في الربوبية
اصيب في العبودية فآيات الله تعالى هي الانوار الالهية الظاهرة آثارها في الآفاق والانفس بحيث كل ما يطلب
من الحقايق الالهية يوجد في العبودية ولنبين ذلك لا الكون العالم كله عبد مجمع لله كما ان الانسان عبد و
خولة كونه ومخزن اسراره الا ان العالم مظاهر انواره على التفصيل والانسان هو النسخة الجامعة على
الاجمال الجميل فللانسان احدية جمع الانوار الالهية كما ان للعالم احدية كثرتها فكل منهما على صورة
اسم الله بهذا المعنى الوجه الرابع ورد في دعاء يوم المباهلة وحدانية العدد ومعناه ان احديته جمع
الكثرات وفي الانسان ايضا احدية جمع الكثرات بحذافيرها وهو مظهر الحقايق المندمجة في الالوهية فهو
على صورة اسم الله الجامع لجملة الحقايق المفصلة في العالم الكبير فهو بمنزلة المركز لظهور الحقايق كما ان
الاسم الله مركز لبطونها وظهورها فكر العالم انما ابتدءه من المركز وانتهى اليه بواسطة الانسان والى
ذلك اشير في التنزيل الكريم حيث قال عز من قائل فكان قاب قوسين او ادنى الوجه الخامس قد قيل ان اول
صورة ظهرت في الهباء صورة الانسان ولم يكن يقبل الهباء غيرها ثم ظهرت الصورة العقلية وكذا النفسية
في تلك الابنية العقلية وهذا شيء لم يتضح لي الان وعسى ان يكون صحيحا فان صح فتلك الصورة الهبائية
هي الصورة التي اصطفاها واختارها على سائر صور ثم خلق الانسان على تلك الصورة المصطفاة
الوجه السادس قال الله تع اني جاعل في الارض خليفة والخليفة من ينوب المستخلف فينبغي ان يكون على صورته
بمعنى انه لا ينفك عنه كمال الا وقد ظهر فيه والا فكل موجود مظهر خاصة فالذي يشرف بالخلافة يجب

ان يجمع

ان يستجمع تلك الكمالات الظاهرة في العالم مع زيادة وهو في القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني
قلب عبدي المؤمن فانه يتقلب معي ولو لم يكن له هذه الجامعية لعبر عنها بانه خلق على صورته لم يسع الله قلبه
نص مولانا امير المؤمنين ع في خطبة انا الموصوف بالف صفة من صفات الله غير الالوهية انا نور مخلوق و
عبد مرزوق وبالجملة فالمستخلف والخليفة يجب ان يكون كل واحد منهما يقوم مقام الاخر فهي بمعنى كون
كل على صورة الاخر قول ادعية اهل البيت مما يدعى به في ايام شهر رمضان انت خليفة محمد وناصر محمد
ان تنصر وصي محمد وخليفة محمد ص ان شاء الله تع وهذه الوجوه بعضها قريب من بعض وفي المآخذ
وكلها مبنية على وجود صورتين يحاذي واحدة منهما الاخرى كما لا يخفى الوجه السابع ومما يقرب فهمه
ويفتح طريقه ويبعد عن الشبهة نسبته في معنى هذا الخبر ذكر الخبر المروي عن النبي ان ليس هناك صورة بل
معنى كان حق مقتضيها تلك الصورة الانسانية بل المراد بالصورة التي اصطفاها الله هي هذه الصورة
التي لذلك الانسان عليهما ومعنى ان الله خلق ادم على صورته بناء على ان الضمير يرجع الى الله سبحانه ان
الله خلقه على الصورة التي اختارها على سائر الصور ان يكون المختار من خلقه والمصطفى من بريته وهو الا
كما اصطفى بوجه من بين سائر الارواح والكعبة من بين جملة البيوت والكل لله وبالنسبة اليه على السواء
الوجه الثامن وههنا وجه لطيف شريف تفردت بفهمه بعون الله تع وفضله بناء على صحيح نقله
وهو انه قد ورد في الخبر ان الله تجلى لعباده من غير ان راوه في كلام موقوف لسيد الشهداء الهي قد علمت
من اختلاف الاطوار ان مرادك مني ان تتعرف الي في كل شيء حتى لا اجهلك في شيء ويظهر من ذلك بعد
ضم من الخطب والآثار ان الله يتجلى في كل شيء على معنى يعرفه اولياؤه وخواص خلقه ومن البين ان غير الانسان
لا يحتمل لظهور جميع تجليات فيه على الجملة لقوله تع انا عرضنا الامانة على السموات والارض فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وفي القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني
قلب عبدي المؤمن فانه يتقلب معي وفي قوله سبحانه تجلى في النشأة اللطيفة الانسانية بجميع كمالاته و
صفاته وهذا معنى خلق ادم على صورته الوجه التاسع ونقول على نحو غريب ومنهج عجيب ان الله سبحانه
وصف نفسه بانه جوهر العالم فاد تام مربده جمع بصرها ان كل شيء هالك الا وجهه وانه خلق ادم بيده

وانه قائم على كل نفس بما كسبت وقال على انا عين الله وانا جنب الله الى غير ذلك وهذه الاسماء انما ظهرت اثارها
في الانسان دون ساير الخلق فان الله سبحانه خلقه على صورته بمعنى انه لو صح ان يقع عليه سبحانه الرؤية لكان مرئيا
بتلك الصورة او بمعنى انه لو كانت تلك الصفات المرتبة متصورة لكانت صورتها هذه وفي الخبر المعراج لما
قرب رسول الله من الحجاب الاقرب راى شخصا دخل تحت السرير فسال جبرئيل من هو فقال هو على ابن ابي طالب و
تكلم سبحانه في هذا المقام بلسان على فلما سال اذ لك ناجيته قال لما كان هو احب الخلق اليك كلمتك بكلامه
وسيجيء تحقيق قوله رايت ربي في صورة شاب موفق تعالى الله عن الصورة والجسمية وعما يتوهم
المتوهمون وكما يقوله العادلون علوا كبيرا واما نسبة الروح والبيت واضافتهما الى الله جل جلاله
فسيجيء في بابهما ان شاء الله ثم **الحديث التاسع عشر** باسناده عن يعقوب السراج قال قلت لابي عبد الله
ان بعض الناس يزعم ان الله عز وجل صورة مثل الانسان وقال اخر انه في صورة امرد جعد قطط فخر ابو عبد
الله ساجدا ثم رفع راسه فقال سبحان الذي ليس كمثله شيء ولا تدركه الابصار ولا يحيط به علم لم يلد
لان الولد يشبه اباه ولم يولد فيشبه من كان قبله ولم يكن له من خلقه كفوا احد تعالى عن صفة من
سواه علوا كبيرا **شرح** الامرد هو من لا شعر على وجهه من الشاب طر شاربه ولم تبت لحيته والجعد بالفتح
والسكون كالنجم نعت من الجعد كالقرب في الجودة خلاف السبوطة او القصير منها والسبوطة
وهي بالفارسية **ژوليده شدن موی** والجعد **مرغول شدن موی** والقطط بالتحريك
سخت مرغول شدن آن ولذلك قال في النهاية الاثيرية القطط الشديد الجعودة وقيل الحسن الجعودة
والاول اكثر وقال الجعد في صفات الرجال يكون مدحا وذما فالمدح ان يكون شديد الاسر و
الخلق او يكون جعد الشعر وهو ضد السبط انتهى وبالجملة ذكر القطط بعد الجعد لبيان تلك الزيادة
وقد يقال الجعد الكريم والرجل المربوع القامة وعلى هذا فالاوصاف الثلاثة احدها لبيان كونه على
صورة الشاب والثاني لذكر القامة والثالث لبيان حسنه وجماله واما تاويل هذا الخبر فاعلم
ان الامام ع سجد حين سمع هذه المقالة ومن البين عند اهل الحق ان السجود هو مقام الفناء وفي
ذلك اشارة لطيفة الى ان الكل هالك عنده وجه الكريم فلا شيء حتى يشبهه بل هو هو لا شيء غيره

ونعم ما قال العارف الظهير الفاريابي
نخل قدت كه از چمن جان برآمد
شاخ گل صورت انسان برآمد
منه

كا

كما سبق في الخبر ثم انه صلوات الله عليه سبح الله ونزهه عن ان يشبه شيئا او يماثله واضاف التسبيح الى
الذي وصفه بما يعرف من الايات وهي قوله لم يلد الى اخر ولا يحيطون به علما لان الاسماء الحاصلة وصاف دالة على الحدوث
اما الاولى فلانه لو كان الله عز وجل على صورة امرد وبالجملة على صورة الانسان لكان مثلا له في الصورة
والله تعالى ليس كمثله شيء واما الثانية والثالثة فلانه لو كان كذلك فاما ان يكون تلك الصورة محسوسة
او معقولة لان الطبايع الكلية ذاتيا لها او عرضيا لها لا يعزب عن ادراك العقل اياها بالضرورة اذ
العقل هو كل الاشياء المعقولة وادراك الحس والعقل له تعالى محال اما الاول فمستحيل بالبرهان كما قال تعالى
لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وقوله لم يلد الى اخر الخبر استيناف بيان لما لولا الاثبات وهو عدم
الشبه ولذا لم يعطف على ما قبله بيان ذلك ان مشابهة اثنين يستلزم ان يكونا تحت طبيعة واحدة
بالضرورة وذلك واضح فاما ان يكون تلك الطبيعة ذاتيا لهما او عرضيا والمشاكلة في الامر العرضي
اما لاجل ان احدهما علة والاخر معلول واما لانهما معلولي علة واحدة فههنا اربعة احتمالات
الاول ان يكون المماثلة لاجل ان الله سبحانه علة لذلك المثل ابطل الامام ع ذلك بقوله لم يلد
حتى يشبهه ولده الذي هو معلوله الثاني ان يكون المماثلة لاجل انه عز شانه معلول للمثل وابطله
بقوله جل جلاله لم يولد حتى يشبه هو والده الذي هو علته الثالث ان يكونا معلولي علة واحدة و
الرابع ان يكونا مشتركين في امر ذاتي وابطلهما بقوله عز مجده ولم يكن له كفوا احد لان الاول
يوجب التكافؤ في الوجود والاخر يستلزم التكافؤ في الهيئة والله سبحانه لا مكافؤ له اصلا تعالى عن ان
يوصف بصفة ما سواه من الصورة وغيرها علوا كبيرا **الحديث العشرون** عن الصقر بن دلف قال سالت
ابا الحسن علي بن محمد علي بن موسى الرضا ع عن التوحيد وقلت له اني اقول بقول هشام بن الحكم
فغضب ثم قال ما لكم ولقول هشام انه ليس منا من زعم ان الله عز وجل جسم ونحن منه براء في الدنيا
والاخرة يا ابن دلف ان الجسم محدث والله محدثه ومجسمه **شرح** من هذا الحديث يظهر ايضا ان
هشاما لم يرد بقوله ما فهمه الجمهور من ظاهره لان التحذير انما وقع عن قوله والبراءة انما هي
من القول بالجسم لا من هشام واما حدوث الجسم فالمقصود نقل في اخر هذا الباب وانا اذكر الدليل

على حدوث الاجسام في باب الدليل على حدوث العالم من هذا الكتاب ان شاء الله ثم انتهى ونحن باعانة الله تعالى
القول فيه هنالك في ذيل شرحها ان شاء الله ثم ولنذكر هاهنا دليلا واحدا لئلا يخلو المقام عن ذكره مطلقا
فنقول لنذكر البرهان على ان الجسم محدث بمعنى انه موجود عن علة وبعد عدم واقعي **اما الاول** فهو انك قد
دريت في اول الباب بان الجسم مركب من الهيولى والصورة وكل مؤلف فله مؤلف وايضا لا شك انه مصحوب القوة
في ذاته لا استكماله بما يلحقه من خارج وكل ما له قوة فهو محتاج الى ما هو بالفعل من جميع الوجوه وهو
المراد بالعلة الموجبة وليس ذلك الا الله واما انه بعد عدم واقعي فلانه بعد وجود الهيولى والصورة وهما بعد
النقص والفعل وهذه المراتب المترتبة حكمها حكم الحقائق الواقعة في الزمان على الترتيب بمعنى انه لو امكن
ان يتحدد الفواصل والنسب بينها لكان تقدر بخمسين الفا ومائة او الف عام وايضا قال بعض مشايخنا رحمه الله
في تعليقاته المحدث ان عني به كل ما له اول يحد ليس مطلقا اي بعد ان كان معدوم الذات لا معدوما في حال من
احواله وان لم يكن في الزمان كان كل معلول محدث وان عني به كل ما يوجد في زمان ووقت قبله فبطل
المجيء بعده او يكون بعده بعدية لا تكون مع القبلية موجودة بل مباينة ولها في الوجود لانها زمانية فلا
يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير فما
لعالم وجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حدث مع بطلان معنى هو القبلية ووجد وجودا زمانيا فقد
يكون فيه القبل فقد ما حل البعد ويكون القبل باطلا يجيء البعد انتهى وتوضيحه بحيث يصير برهانا انه
ما ادعيناه هو انه من البين ان المقدار مطلقا سواء كان قارا او غير قار بل سواء كان متصلا او منفصلا من
خواص الجسم ولوازمه بحيث لا يمكن تصوره بدون تقداره مطلقا ولا ريب ان اللوازم مجعولة بعين جعل الملزوم
بمعنى انهما جعلا واحدا واثرا فاردا يتكثر باعتبار اللوازم والملزوم ثم لما تكثر ابا العرض فيلاحظ العقل الملزوم
بطريق الاصالة واللازم بالطبعية ثم ينبغي ان نعلم ان التقدم الذي لا يجامع البعد مع القبل مختص بالزمان
كما هو البين الواضح لكن الزمان كما يتحدد القبلية والبعدية الكذائية فيما سواه كذلك يتقدرهما فيما هو
خارج عنه اذا كان احد المقيسين نفسه او ما يتقدر به ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولهذا اختلفوا في القول
بالزمان المتوهم مثل وجود الزمان المحقق وكذا القول بان الزمان لا وجود له الا في الوهم واذعنوا

قوله
سواء كان متصلا او منفصلا اما المتصل [illegible]
منه

بان

بان الشبهة المشهورة في وجوب وجود الزمان وهي انه لو فرض عدم الزمان لكان قبله سبقا لا يجامع
المتأخر لا يجتمع عند الاذهان بمقال واجب الوجود وهو ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم والزمان ليس كذلك الى
غير ذلك من الاراء التي نشأت من سوء التدبر وقلة التفكر والحق ان القبلية الكذائية من خواص طبيعة
الزمان فان ماهيته كما قيل عدد المتقدم والمتأخر من الحركة وهي نفس التقضي والتصرم فيلزمها ان
لا يجامع المتقدم منها المتأخر فاذا عرض لهما التأخر فقط وجب ان لا يجامع المتقدم وكذا اذا عرض لهما
التقدم فقط وجب ان لا يجامعا المتأخر واذا عرضهما الامران وجب ان لا يجامع جزء مع اخر وكذا الحكم
في الحقائق المتلبسة بهما كالاشياء التي تقع في الزمان والتي توجد مع الزمان سواء كان اصلا او
فرعا والتي يفرض وجوده مع انقطاع الزمان فعلى هذا فالعالم الجسماني مما وجد مع الزمان يستاخر عن
العدم الذي لا يجامع معه اذ الزمان كما قلنا لا يجامع قبله وكل ما هذا شانه فهو حادث زماني فالعالم
حادث بالزمان وهذا الذي حققنا من مراد الشيخ مما لم يتفطن به احد من الاذكياء مع توقد الذهن في هذه
المسألة الغويصة والله اعلم بالصواب **الباب السابع في انه تعالى شيء شرح** اعلم انه قد يتوهم عدم جواز اطلاق
الشيء على الله سبحانه وعنوانه يكون قد ذهب الى ذلك بعض الطوائف نظرا الى انه ليس من اسماء الله وهو
لا يدخل تحت مفهوم عام يشترك فيه الخلق وان الشيء معناه المخبر عنه وهو سبحانه لا يدخل في عقل ولا وهم
حتى يخبر عنه وان الشيء العام يساوق الثبوت والوجود البديهي وهو معزول عن تلك الحضرة وان الله تعالى
يقول خالق كل شيء وهذا يدل على ذلك المدعى من وجهين احدهما انه بظاهره يدل على ان كل ما يطلق عليه
شيء فهو مخلوق وثانيهما ان شيئا ما اذا كان مخلوقا كان في طبيعة الشيء مخلوقا والله تعالى لا يوصف بخلقه
وكذا قوله ليس كمثله شيء تدل على ذلك اذ لو كان هو سبحانه شيئا لكان له مثل في الشيئية واما المجوزون
لاطلاق الشيء على الله فقد تشبثوا بقوله عز وجل كما يأتي في الحديث الثامن من هذا الباب قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وبهذه الاخبار التي يذكر في هذا الباب وفي مواضع اخر وبانه لو لم يجوز
اطلاق الشيء عليه تعالى لجعلناه في حد التعطيل وذلك كفر وقد تقدم قول الفضلاء من ذهب الى اشتراك
الوجود معنى بين الواجب والممكن اوجب اطلاق الشيء على المبدء الاول لمساوقتهما وعدم صدق احدهما

بدون الاخر وذلك واضح واما القائلون باشتراك الاسم في جميع صفات المبدء الاول بينه وبين خلقه
كما عليه استادنا في العلوم الحقيقية وهو احد القولين المختارين لمولانا محمد امين الاسترابادي رحمهما الله فم
فاطلاق الشيء على الله من قبيل اطلاق الموجود عليه وكما انه موجود لا كالموجودات فهو شيء لا كالاشياء
وشيء بخلاف الاشياء كما يأتي في الحديث الثاني والثامن ويؤيده ما في الحديث السادس في جواب السائل
اتوهم شيئا قال نعم غير معقول ولا موهوم واما القائلون باحدية الصفات لله على الحقيقة وفي الخلق
على المجاز والتبعية كما هو احد قولي مولانا محمد امين فلا شيء في الحقيقة الا الله ولا شيئية لما سواه ويؤيده
ما في الحديث الثاني لا اني قوله ع انه شيء بحقيقة الشيئية وفي هذا الباب ثمانية احاديث الحديث الاول
باسناده عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سئل ابو جعفر ع ايجوز ان يقال ان الله عز وجل شيء قال نعم
يخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه شرح صيغة تخرجه على الخطاب والجملة استيناف بيان
لمضمون قوله نعم اي يجوز حمل الشيء على الله بان يعتقد في هذا القول اخراجه من حد التعطيل اي النفي
الابطال لكون القول باللاشيء يوهم ذلك وان كان يصح من جهة اخرى وبان يقصد اخراجه من حد التشبيه
اي التشبيه بالخلق بان يعتقد انه شيء لا كالاشياء والحاصل ان قول الشيء على الله ليس من قبيل اطلاقه
على الخلق لانه يوجب تشبيه الخلق به او تشبيهه بخلقه وذلك شرك صريح ولا يصح عدم الاطلاق عليه
لان ذلك يوهم اخراجه من مرتبة الوجود وادخاله في المنفيات وذلك كفر قبيح بل هو شيء لا كالاشياء
ومخالف لها من جميع وجوهها واعلم انه قد يتراءى في الظاهر انه ع منع من القول بالتعطيل المحض وعن التشبيه
الصرف وذلك كذلك في مرتبة الذات واما في مرتبة الاسماء والصفات فسيجيء تحقيق الحق فيه الحديث الثاني
باسناده عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف
الاشياء ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيء شرح تمام هذا الخبر سيأتي ان شاء الله
في ابواب الكتاب والزنديق هو الذي ينكر الصانع العليم وقيل هو معرب زندين اي المتدين بدين النساء
ومن لا يعقل شيئا وهذا السؤال انما صدر عقيب السؤال عن الكيفية والجواب عنه وقوله ارجع على صيغة
الامر اي ارجع من جميع التوهمات الناشئة من ظاهر اطلاق الشيء على الله الى امرين هما الغرض في جواز

هذه الاطلاق

هذا الاطلاق احدهما اثبات مقصود للكل يحتاج اليه العقل والجهل ومقصد للجميع يقصد الحركات
وهو غاية الغايات واليه ذلك الوجدانات والاوهام ع بقوله ارجع بقولي شيء الى اثبات معنى وثانيهما انه
انه شيء بمعنى ان الشيء بحقيقة الشيء شيئا فهو محقق الشيء وهذا مفاد قوله وانه شيء بحقيقة الشيء اذ الحقيقة
فعيلة من حق اذا ثبت ووجب اذا ثبت له لازم ومتعد كما نص عليه صاحب القاموس وقوله ع وانه شيء
عطف على الاثبات اي ارجع بقولي انه شيء الى انه شيء بحقيقة الشيء وفي بعض النسخ بحقيقة الشيئية
اي بحقيقة الشيء والشيئية او معناه ان اسم الشيء له في الحقيقة دون المجاز انما هو له دون الموجودات اذ
لا ذات لها ولا شيئية لها وكذا لا وجود ولا امر من الامور ولا حكم من الاحكام الا به فهو الذي هو
شيء الشيء ومحقق الحقيقة فهو الشيء بالحقيقة ولا شيء غيره وقد ورد اصدق ما قالته العرب قول
لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ثم لما اوهم القول بانه شيء التشبيه ازاله ع بقوله غير انه لا جسم ولا
صورة اذ الموجودات منحصرة فيهما لان الصورة تعم المجردات والصور والاعراض المادية كما لا يخفى
اذ الحقائق الكلية صور والانوار المجردة صور والصور الجوهرية والاعراض كلها صور فهو تعالى شيء
بخلاف هذه الاشياء الحديث الثالث باسناده عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان
الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو
مخلوق والله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء الحديث الرابع باسناده عن خيثمة عن ابي جعفر
ع قال قال ان الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما
سوى الله عز وجل شرح في بعض النسخ وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق و
الله تعالى خالق كل شيء الحديث الخامس باسناده عن ابي المغرى رفعه عن ابي جعفر ع قال قال ان الله تبارك
وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل شرح
يقال انا خلو من كذا اي خال منه وكونه تعالى خلوا من خلقه يبطل اراء طوائف كثيرة من الناس احدها
من قال ان الممكنات عوارض للوجود الحقيقي الذي هو المبدء تعالى والثاني قول من زعم ان الصور المعقولة
قائمة به تعالى اوفق صقع من الربوبية والثالث ظن من رأى ان الله يوصف بطبائع الامور الموجودة في

الخلق المجهولة لهم الرابع رد من ظن ان الوجود الحقيقي الذي هو حقيقي في اعلى مراتب الشدة وشمل
على جميع مراتب ما تحته من الوجودات الممكنة الخامس رد من اعتقد الاتحاد بالسنخ للواجب والممكن
وكذا القول بالرشح وبانه سبحانه كالبذر للموجودات الى غير ذلك من الاراء الباطلة واما خلو الخلق منه
ففيهم اصول لا حجة للعادلين بالله وباسمائه سيما احدها ابطال طريق الزاعمين ان الله حل في صور كامل
او لبيانه او يتحد بهم وكذا قول النصارى واليهود والثاني ابطال مذهب القائلين بان الوجود الحقيقي الذي
هو المبدء فقد انبسط على هياكل الممكنات وان الممكن هو الحق المقيد الثالث ابطال راي من اعتقد انه يمكن
تصور المبدء الاول وان كان بوجه واما كلام الحكيم فيبطل قول من قال انه يمكن ان يجمعها او الخالق
والمخلوق امر واحد او حكم واحد ولاجل ذلك قال ع وكل ما وقع عليه اسم شيء اي سواء كان من الامور العامة
او غيرها فهو مخلوق ما سوى الله تعالى فانه شيء بخلاف الاشياء وليس بداخل في احكامها وليس كمثله
شيء في حكم من الاحكام لا في بعضها ولا في التمام الحديث الثاني باسناده عن عبد الرحمن بن ابي نجران
قال سألت ابا جعفر الثاني ع عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع
وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف
ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود شرح اتوهم شيئا على التكلم
وهو اخبار يتضمن استخبارا يعني اني اتوهم شيئا وهل يجوز ذلك فاجاب ع بقوله نعم وهذا الايجاب
يدل على صحة اطلاق الشيء على الله تعالى ولما كان السؤال يتضمن حكمين احدهما وقوع التوهم والثاني اطلاق
الشيء عليه فقوله نعم تصديق لصحة قول الشيء وصحة التوهم من وجه وقوله غير معقول ولا محدود رد للتوهم
بمعنى انه يدخله في عقل او وهم ويقع عليه العقل والتوهم واما التوهم بمعنى المعرفة بالقياس الى شيء هو
مدرك بالعقل فيجوز والدليل على ذلك قوله فما وقع عليه وهمك وحاصله ان كل ما يحصل
للعقل فعلى مذهب القول بالصور انما تكون صورته العقلية المحفوفة بالحدود والخصوصيات العقلية
غير صورته الخارجية لا محالة وعلى المذهب الاخر وجوده للعقل غير وجوده لنفسه لكون الاول ظليا
مركبا والثاني بسيطا فيكون المعقول بخلاف الموجود في الخارج من وجه على المذهبين مع كونهما

جهة واحدة

جهة واحدة فيتحقق التشابه والتماثل والله تعالى لا يشبهه شيء ويحتمل ان يكون المراد بقوله غير معقول
ولا محدود تصديق لصحة اطلاق الشيء وجواز التوهم من وجه وعدم صحتهما من وجه آخر اما الاول
فعلى معنى كونه شيئا بخلاف الاشياء لان كل شيء سواه فانه يمكن تعقله وادراك الوهم اياه لان
الشيء القائم هو المدرك المخبر عنه وهو سبحانه لا يقع في عقل ولا وهم بالبرهان الذي سنبطله من
كلامه ع وقوله وكيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام اشارة
الى برهان شريف على مسلك لطيف تقريره ان كل ما يتصوره العقل فلا محالة يحصل له وجود
عقلي وشيئية في العقل معقولة وذلك يستلزم ان لا يتصوره العقل والوهم لان المبدء الاول متعال
عن صدق هذا الوجود المفهوم لنا والشيئية المعقولة لنا عليه سيما الوجود الذي نحن بمحله
والشيئية التي نحن بمحلها عليه وقد سبق تفصيل ذلك مستقصى مرارا كثيرة في المجلد الاول
واما قوله انما يتوهم شيء الى اخر الخبر فتكرار للنتيجة وتقرير لما ذكره ع اولا مرة واعلم ان في هذا الخبر
الشريف جوابا عن الشبهة العويصة التي تورد على مذهب اهل الحق التابعين لاصول اهل البيت ع
وهي انه سبحانه اذا لم يحط به العقول والاوهام ولم يقع عليه عقل ولا فكر ولا يتصور في مدرك من المدارك فكيف
يصح التكليف بالعبادة وهي لا يكون الا لمن يتصور ولو كان بوجه وليس له سبحانه وجه ولا جهة ولا يتصور
بوجه كما في غيره فقوله ع بعد نفي احاطة العقول والاوهام بالله تعالى انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود وكذا
قول الصادق ع في حديث زنديق الذي ذكر بعضه في هذا الباب لانا لم نكلف الا موهوما الى الجواب عن هذه
الشبهة وتقريره ان من اصول اهل البيت ان الصفة غير الموصوف مطلقا وان صفات الله تعالى راجعة
الى السلب لتقايض واثبات المتقابلات فهذه ليست من وجوه حتى تعرف بها واذ لا رسم ولا نعت ولا وجه
ولا جنبة في الجنبة الاحدية فمعرفتها انما هي بان يتوهم شيء بمعنى كونه بخلاف الاشياء وبانه لا يقع في
عقل ولا يحد بحد ولا يحيث بحيثية وبالمقايسة الى طبيعة العالم بان للعالم مبدءا غيره من جميع الوجوه
والطبيعة الامكان مخرجا من القوة الى الفعل وهذا هو التوهم الذي لا يستدعي وقوعه في عقل او وهم وكذا
القول في صفاته فانا نصفه بها من حيث انه سبحانه حكم على نفسه بها من دون تصرف وتعقل من عنده

انقسام جملنا بكيفية هذا الحكم وهذا الذي حققناه هو الذي عبر عنه في الاخبار بشهادة الاقرار فتثبت كلا
نزل قدم بعد ثبوتها ولله الفضل سيدنا ومعيد **الحديث السابع** باسناده عن الحسين بن سعيد قال سئل
ابو جعفر الثاني ع يجوز ان يقال لله انه شيء قال نعم تخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه **شرح** قد سبق الوجه
من هذا الخبر في الكلام على الحديث الاول **الحديث الثامن** باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال قال لي
ابو الحسن ع ما تقول اذا قيل لك اخبرني عن الله اشيء هو ام لا شيء قال قلت له قد اثبت الله عز وجل نفسه شيئا
حيث يقول قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم فاقول انه شيء لا كالاشياء اذ في نفي الشيئية عنه
ابطاله ونفيه قال لي صدقت واصبت ثم قال الرضا ع للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب نفي وتشبيه واثبات
بغير تشبيه فمذهب النفي لا يجوز ومذهب التشبيه لا يجوز لان الله عز وجل لا يشبهه شيء والسبيل في الطريقة
الثالثة اثبات بلا تشبيه **شرح** قد عرفت ان عمدة الادلة على جواز اطلاق الشيء على الله سبحانه هذه الاية
الكريمة وصورة الاستدلال ان الذي يجاب في سؤال اي شيء يجب ان يكون مما يصدق عليه ما يضاف اليه
اي من ذلك يظهر صحة اطلاق الشيء من الاية لان السؤال عن الشيء الذي شهادته اكبر الشهادات فاجيب بانه
هو الله الشهيد على كل شيء فهو اعظم الشهداء واكبرها وعندي ان الاية يدل على صحة ذلك الاطلاق لكن لا
يدل على الاشتراك المعنوي لصحة ان يسأل باي شيء عن العين مثلا فيقول اي عين اشرف فيجاب العين الباصرة
دون الجارية والذهب وغيرهما من معاني العين ثم انه لما كان الراوي استدل بالاية على صحة اطلاق الشيء
ان الشيء المعلق على الله تعالى ليس على نحو المطلق على غيره فقال واقول انه شيء لا كالاشياء واستدل على الجزء
الاول بعد ما استدل عليه بالاية بقوله اذ في نفي الشيئية عنه ابطاله ونفيه ومعناه واضح مما سبق
وترك الاستدلال على الجزء الثاني وهو كونه لا كالاشياء وكانه احال على ما هو المقرر الموروث عن
الائمة من الفرق بين معاني اسماء الله وصفاته وبين ما في الخلق وان ذلك باشتراك الاسم وعقد لذلك
صاحب الكافي والمصنف رح بابا مفردا مع تكرره في مطاوي الاخبار الاخر كما لا يخفى على المتتبع لاثار
اهل البيت ع **واعلم** انه قد يتوهم التدافع والتمانع بين المذهب الحق من المذاهب الثلاثة كما في هذا الخبر
والاخبار التي سبقت في الباب المتقدم وبين ما ذهب اليه المحققون من المتألهين من القول بالتنزيه مع التشبيه

التشبيه كما نقل

كما نقل عن بعضهم في المنظوم **فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت**
بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا وذلك لان الترديد في الخبر بين النفي المحض والتشبيه
الصرف فالواسطة المخرج هو الاثبات بلا تشبيه محض واما الطريقة المحققين فالترديد فيها هو بين التنزيه
والتشبيه يعني بين تقدس الذات وغناها الذاتي عن الاسماء والصفات واستجماعها الكل لذاته
وبين كون الذات متصفة بجميع الصفات الكمالية والنعوت الالهية وقد نطق بذلك التنزيل والسنة
اما الاول فقوله تعالى ليس كمثله شيء وهذا هو التنزيه وهو السميع العليم وهذا هو التشبيه وقوله تعالى
فسبح بحمد ربك الى غير ذلك من الايات واما الثاني فغير محصور من ذلك تسبيح الركوع والسجود فان معنى
التسبيح في ضمن التحميد وهو تنزيه مع تشبيه **الباب الثامن ما جاء في الرؤية** ش **اعلم** ان احتمالات الرؤية
باعتبار المدرك بالكسر والمتعلق اي المدرك بالفتح والموطن ترتقي الى اثني عشر احتمالا اذ المدرك اما
حس العين او بصيرة القلب والمدرك اما ذات الشيء او وجه من وجوهه والموطن اما النشاة الدنيا او الاخرة
او كلتاهما ولما كان بعض هذه الاحتمالات صحيحة وبعضها باطلة نظر صاحب الكافي رح الى الثاني وعنون
الباب بابطال الرؤية ونظر المصنف الى المطلق وقال ما جاء في الرؤية من غير تعرض للابطال والصحة وقد
تمادى تمادي المتكلمين ولشاجرهم الى ما لا طائل تحته ونحن نقتصر في هذا الباب على بيان الاخبار التي
رويت من ائمة اولي الالباب والشيخ ره ذكر في هذا المدعى اثنين وعشرين حديثا **الحديث الاول** باسناده
عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابائه ع قال مر النبي ص على رجل وهو رافع بصره الى السماء يدعو فقال
له رسول الله ص غض بصرك فانك لن تراه وقال ومر النبي ص على رجل رافع يديه الى السماء وهو يدعو فقال
رسول الله ص اقصر من يديك فانك لن تناله **شرح** الظاهر ان علم النبوة احاط بان الرجلين زعما ان
الله سبحانه جسم وانه فوق سبع سموات كما زعمه الظاهريون والمشبهون وذلك مثل الذين لا يوفقون
لنا دامعا في النظر يمكن ان يرى وانه اذا رفع اليد اليه صار قريبا منه عز شانه والا فرفع الرجاء وانتظار
الرزق والنعمة انما يكون من السماء وانها مواضع قدسه ومحال كراماته وانه ينبغي في ادعية القنوت
وغيرها رفع اليد بين اليدين وفي بعض اقسام الادعية بسطهما وجعلهما فوق الراس الى غير ذلك من الاوضاع

المفصلة في كتب الدعاء وذلك لا يستلزم كونه سبحانه مرئيا او [illegible] ولذلك فهي الجنة ذنبت الرجلين لحجما انها
ذلك وهو من المراح المجدوح المرادع الى النحو وفي هذا الخبر نفي الرؤية بكلمة لن وعند محققي النحويين لا يفيد [illegible]
النفي خلافا للزمخشري في كشافه ولا تابيده خلافا له في انموذجه لان كليهما دعوى بلا دليل بل ولو كانت
للتابيد لم يقيد منفيها باليوم في قوله فلن اكلم اليوم انسيا ولكان ذكر الابد في قوله سبحانه ولن يتمنوه
ابدا تكرارا والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ضعف هذين الوجهين الحديث الثاني باسناده عن يعقوب بن اسحق
قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع ع يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي و
المنعم علي وعلى ابائي ان يرى قال وسألته هل رأى رسول الله ص ربه فوقع ع ان الله تبارك وتعالى ارى رسوله
بقلبه من نور عظمته ما احب شرح لعل السائل فهم من الحديث الذي رواه العامة والخاصة عن علمائهم ع من قوله
لم اعبد ربا لم اره ان ذلك انما يكون وييسر لكل عابد وانه يمكن ان يتعلق به سبحانه الرؤية التي يتعلق بها
المرئيات فان ذلك يستلزم التحديد والتقييد سواء في ذلك الرؤية العينية والقلبية وفي قوله ع جل
سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى ابائي اشارة لطيفة الى صحة ما روي عن امير المؤمنين ع من ان لهم ع ان يقول كل
واحد منهم لم اعبد ربا لم اره اذ التخصيص بالاضافة انما يحسن لمن فاز بالمحبوبية التامة المثمرة لان يكون الله
عز وجل سمع عبده وبصره ويده ورجله بل كله فلا يمكن ان يرى الله شئ الا الله ثم ان السائل تشبث
لدعواه بحكاية المعراج الذي لا يمكن انكاره وقد تكرر في طرق رواياتهما ذكر رؤية رسول الله ص ربه واتى بذلك
على طريق الاستفهام والاستفادة فقال هل راى ربه فاجاب الامام ع بان ذلك خارج عن الكيفية
وعما نحن فيه بصدد اثباته او نفيه اذ ليس بين الله وبين رسوله احد حتى الرسول نفسه ع كان سببا والى
ذلك اشار بقوله ان الله تبارك وتعالى ارى رسوله ولم يقل ان رسوله راى ربه فبصر والفعل اشارة
الى الروح القدسي النبوي المختص برسول الله ص سمي به لتقلبه بين اصبعي الرحمن يقلبه كيف يشاء فليس في
رسول الله وامره تعالى تصرف وفي قوله من نور عظمته اشارة الى ان ذلك من تجلي الصفات وارادة ذات
في مرآة كالآية العظمى وفي قوله ما احب اشارة الى ان تلك الرؤية بقدر المحبوبية فالاشتداد والنقص في
الرؤية بحسب الشدة والضعف في المحبوبية والله تعالى اعلم الحديث الثالث باسناده عن عاصم بن

حميد

حميد قال ذكرت لابي عبد الله ع فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي
والكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء
من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملأوا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب شرح
في هذا الخبر معارف ينبغي ان نعرفها الاولى الاصل في العقلية والعيانية في مشهد الامكان هي الانوار
العالية والجواهر المفارقة لانها اشرف في النورية والضياء ومطلع الحسن والبهاء ومنبع البهجة والسنا المخرجة
من حضرت الكبرياء والنور عبارة عن الظاهر بذاته المظهر لغيره ولا ريب ان الاشياء التي عندنا انما ظهرت
من اشعة الانوار التي هناك والوجود فقد ابتدء منها وانتهى اليها وهذه امور واضحة لا مرية فيها الثانية قد
يراد بالنور هذا الذي به يظهر الاجسام والالوان على الابصار واختلف في حقيقته فمنهم من زعم انه عرض
من الكيفيات المحسوسة ومنهم من زعم انه جوهر جسماني ومنهم من بنى على مذهب الفرفوريوس ان لا يكون من الا
التي يحصل بانفعال المادة وان كان لها دخل في حصول تلك الكيفية ولا ان يحصل بالاستحالة بل يجب ان
يكون دفعة من المبدء النوري في محل قابل لما يفيضه بالة يتوسطها بذاته على مذهب كونه جسما انه ليس من [illegible]
المادية المشتملة على قوة استعدادية فهو على تقدير جسميته خال من الكيفيات الفعلية والانفعالية
بل يكون من اجسام الكائنة دفعة انتهى وهذا القول لا يوافق الاصول العقلية كما لا يخفى الثالثة القول المحقق
عند اكثر اهل المعرفة في النور انه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو مساوق للوجود فكل ماله حظ من الوجود فله
قسط من النور وينقسم باقسام الوجود ففيه انوار عقلية على مراتب شدة نوريتها الى ان انتهى الى
العقل الكل الذي هو نور الانوار ومنها انوار نفسية على اختلاف مراتبها في بعدها من الانوار العقلية
الى ان انتهى نورها الى النفوس الارضية النباتية منها والحيوانية ومنها انوار حسية على تباين درجاتها
من المضي بذاته والمضي بغيره وهذه الثاني متفاوت الدرجات الى ان انتهى الى الظل الاول والثاني وهكذا
نازلا في مراتب الضعف ثم نور الانوار هو النور القاهر والعز الشامخ في الشدة كانه مستغن من حجب
الكبرياء الذي لا يقابل لشيء من الاشياء ولا انقطاع له ابدا وما سوى النور القاهر من الانوار فهي مما
يمكن ان نوقفها ما هو اشد منها وان كان بعضها لا ينقطع اثارها عند حد الرابعة قبل الضوء ان كان

من ذات المضيء يسمى ضياء والا فهو نور اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ثم النور
الذي يستر لون الجسم يسمى لمعانا وهو اما ذاتي او عرضي والاول يسمى شعاعا والثاني بريقا كما للمرآة وربما
يسمى الضوء الحاصل من مقابلة المضيء بذاته كضوء القمر ونور وجه الارض الضوء الاول والحاصل من مقابلة
المضيء بغيره الضوء الثاني والثالث وهكذا كضوء طلوع الصبح وضوء داخل البيت من مقابلة الهواء
هكذا ايضا ويسمى هذه ايضا ظلا اولا وثانيا وهكذا الى ان ينعدم الضوء بالكلية فيسمى ظلمة وهي عدمية
الخامسة القول الفصل في النور هو ان القول بان النور يساوق الوجود افراط من القائلين كما ان جعل
النور في الحقايق المفارقة على التجرد تفريط من الجاهلين والحق الحقيق بالتصديق هو ان النور لوضوحه
بذاته غني عن التعريف وليس بمساوق للوجود بل هو من لوازم بعض الماهيات وعوارض بعضها ويختص
ان لوازم كل بحسبه فيتبع تلك الماهية في الشرافة والخسة والتركيب والبساطة والتجرد والمادية بل في
جميع الاحكام والاوصاف حتى في الجوهرية والعرضية على معنى ان لوازم الجوهر جوهرية لا جوهر فمنه نور
عقلي قاهر على الانوار باهر اياها وهو فينا بمنزلة العقل بالفعل ومنه نور نفسي وهو انزل من الاول
وهو فينا بمنزلة العقل المستفاد ومنه نور عرشي مثالي متوسط بين التجرد والمادية وهو فينا
بمنزلة العقل بالملكة ومنه نور هيولاني في صفاء القابلية المحضة والنورية الصرفة الغير المشوبة
بالصور والاعراض الجسمانية وهو فينا بمنزلة العقل الهيولاني ومنه نور جسمي على تفاوت درجاته فكما ان
العقل الكلي مركز للدوائر العقلية ومنه يستنير كل ذي نور من العوالم العلوية والسفلية كذلك الشمس
الجسمانية مركز الانوار الحسية فهي كشمسة القلادة للدوائر الجسمية فالنور العقلي هو شمس
سموات العوالم العلوية كما ان التي عندنا هي شمس السموات الجسمانية فكما ان جميع الانوار الحسية
يستفيد انوارها من هذه الشمس المحسوسة على تفاوت طبقاتها كذلك كل الانوار العلوية انما يكتسب
انوارها من تلك الشمس العقلية وملخص هذا الكلام ان ههنا نورين قائمين بذاتيهما وباقي الانوار
انما يكتسب منهما كل شكل من مشاكله وكل جنس من مجانسه وكثيرا ما قد قرع سمعك فيما سلف
ان العالم الحسي انما هو صنم للعالم العقلي فهذه الشمس التي عندنا انما هي اثر من آثار الشمس التي فوقها

فهي

فليس ههنا الا نور واحد فتبصر السادس قد سبقت لك الاشارة ان كنت من اهل البشارة الى ان المراتب
الاربع التي هي ظلمة من نور الكرسي والعرش والحجاب والستر انما هي طبقات الانوار العالية والاضواء الحقيقية
والآن نبين لك حقايقها فالنور الكرسي هو نور الجسمية المنكسة المنصوبة بحقايق الصور الظاهرة في
نوعيات الاجسام ومنه يطلع تلك الصور من عالم الابداع وهو عندنا مكان له الاماكن وفيه سلك
الطبيعة الكلية والعناية الالهية المدبر لهذا النظام قال الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض واما الجسمية
الصرفة الخالصة عن شوائب الاعراض والصور هو العرش وهو عندنا محل الاشباح النورية المثالية ومنه
ظهور الكيفيات وما يتبعها وبالجملة هناك علم القدر والارادة والمشية على ما سنفصل كل ذلك
في مقام ان شاء الله واما الحجاب فهو الطبيعة الكلية المسماة بالعناية الالهية التي تفعل بارادة الله تدبير عالم
الكون سمي بالحجاب لانها عبارة عن النفس من حيث اقتصارها بتدبير المادة وانطباعها فيها كانها تحتجب
عن العالم العقلي حيث توجهت الى العالم السفلي في الطبيعة تقريبا للوهم كان النفس عقل بالذات والستر
عبارة عن المرتبة النفسية لانها كالستر للنور العقلي القائم بذاته الذي هو نور الانوار فلو لم يكن هو
لاحترق بنور العقل كل ما في عالم الوجود فهي كالستر الملقى على وجه العقل ولا يسع هذا النور في تقدير
القياس لانه ضعف ما كما قلنا فلذا مربع من لوازم الجزء السابعة سواء ضرب للعدد السبعين من بين النسب في
خصوص الاجرام الفلكية اعلم ان الافلاك او الكرات الجسمانية المتنوعة المتشخصة التي فوق العناصر سبعة
موافقة لنصوص التنزيل الكريم وساير الكتب السماوية الالهية ومطابقة لصريحات الاخبار عن صاحب
الشريعة واهل بيت العصمة والحكمة صلوات الله عليهم وما سوى السبعة فتفصيل لا حاجة اليه فالمحرك الاول
اليومية مستندة الى كلية الاجسام التي هو عرش الجسمانيات ومستوى الرحمة الالهية المحركة باذن
الله جميع المتحركات وهي الجسمية المنكسة اذ الحركة من لوازم الجسم من حيث هو جسم والبروج انما هي في الكرسي
الكرسي الذي هو ذلك الجسم المرسل من حيث تنوعها اجمالا بجميع انواعه واحتوائه على كافة الصور التي
بتجلده ما لم يكن وجود المتوسط لم يمكن ظهور الانوار المبدعة المجردة في الصور المادية او يكون كما ابداه
العلامة الشيرازي من ان تكون الثوابت ودوائر البروج على محدب فلك زحل واستحسنه علامة

الكرسي
فما هو الثابت الكرسي وهذا
مما يعرفه الشيوخ والمتكلمة
الا الكرسي انما هو تحت
الكرسي كان الاشراقية
يكون في اخر باء
شدة
زائدة
واخذه بعد ثلاثة اجزاء في
تلك الباء
الخ
منه

القدوس قدس سره ويكون الحركة اليومية قائمة بالكل من حيث يتعلق بذلك نفس كلية والحركة الخاصة بالفلك
الذي هو كالجزء ولا يلزم اجتماع الحركتين الذاتيتين في الجسم الواحد لان قيام الحركة الاولى بالمجموع من حيث هو
مجموع والثاني بالبعض بخصوصه فظهر ذلك من تحريك النفس مجموع البدن الى جهة وحركة عضو خاص
منه الى جهة مخالفة وليس هنا موضع تحقيق ذلك ويكون هذا فرضا علينا تحقيقه ان شاء الله تعالى وبالجملة
لما كانت تلك الكرات سبعة فمن الواجب ان يكون مبادئها الى النبي اوصياء الله في كل سماء امرها بتلك العدة اما
بالذات او بالعرض ومن البين ان للمبادي اعلى درجة من التوالي لكن مع وجوب انتسابها اليها من دون فاصلة
بينهما فتكون نسبتها الى التوالي نسبة العشرات الى الآحاد ولما كانت الكرات في المرتبة السبعة فلابد
يجب ان يكون في مرتبة السبعين بمعنى ان كل واحد من السبعة لاجل عروض السبعة لمجموعها نسبة الى الكل
الموكل عليها نسبة واحد من السبعة الى السبعين وهكذا نسبة المبادي الى التالي او كانت الى الذي هو السبب
المبادي ولهذا وردت الاخبار عن الائمة الاطهار في عدد الحجب بانها متفاوتة وتعبيرات مختلفة بحسب مقامات
الخطاب في مراتب المخاطبين ففي بعضها انها الاصول الحجب سبعة وفي بعضها انها الفروع سبعون الى غير ذلك
وعليك بالحدس الصائب في كل منها الثامنة لم يخف في بيان ذلك الكشف اعلم ان بين العلل العالية ومعلولها
سواء كانت تلك المعلولات من امور العالية مثلها او من الامور السافلة فلا يجب ان يكون نسبة الواحد الى
السبعين لانه من المقرر في طريقة اهل بيت العصمة والحكماء ونا بعد نظر البرهان لاهل العرفان كما قد يجي
ان يفرع يحصل بعض بياناته من الطريقة التي اختصها الله تعالى بها انه لا يكون شيء في الارض من العالم السفلي
ولا في السماء من العالم العلوي لا يحصل سبع اما في العلويات فجعلها في تلك الخصال او انوارها
التي هي صفات الله الحسنى واسمائه العليا واما في السفليات فبتلك الانوار مع مظاهرها من الحقائق
الالهية والانوار الربوبية وان كان لا يخ الظاهر من المظاهر ثم ان لكل من تلك الخصال عشر حجب اما في
السوافل فبحسب ورود الآثار الصادرة بها على السموات السبع والكرسي والعرش واللوح كما قال سبحانه
يتنزل الامر بينهن واما في العوالي فبحسب ورود الآثار الصادرة بها على مبادي تلك العشرة وحجابها الثلاثة
والانوار الالهية من الانوار الكلية فعلى هذا يصير الواسطة بين كل علة ومعلولها سبعين درجة

[illegible]

تبصرة التاسعة سبيل قويم وطريق مستقيم في تحقيق ذلك السر وكشف هذا الستر وهو ان كون العلل الغائية
بحيث يكون بينها وبين معاليلها سبعون درجة ان تلك العلل من مقام قدسها وعلو رتبتها انسب في
كمالاتها سيرا وتولها وانتشارا من مشارق وجودها العرضية الجواهر المستمدة منها على نفسها الى مغارب نورها
الا ان تظهر من نورها جزء من سبعين في معلولها النازل في نورها عليه حيث لا يتحمل المرتبة السافلة اكثر
من ذلك المقدار والا لاحترقت من شعاع تلك الانوار او صارت بحيث لا يمكن من التوجه الى ما هو الحاصل
منها او الحقها بالاضمحلال في النور الا جزء منها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يتحمل كل انية الا ما يتحملها
واما الاجزاء الباقية فهي الكمالات الذاتية للعلة والانوار المستمدة منها المنطوية ولا يتجاوز منها الى غيرها
فقد ورد ان هذه الشمس المحسوسة لو ظهرت بوجهها النوراني وقابلت اهل الارض بذلك الوجه المضوء
لم يمكن تعيش الحيوانات ولم ينبت في الارض نبات وان في القيمة تظهر بذلك الوجه الكامن لانها
موطن بروز البواطن وهذا الحكم اي التفاوت بين العلة والمعلول بسبعين درجة ثابت في هذه العلل الباطنة
انها كما تظهر من جوهرية الصورة النارية وعرضية حرارتها اللازمة فانظر الى ساحة ودع عنك الشك والشبهة
وذلك بناء على المضاهاة الواقعة بين العوالي والسوافل والمطابقة الحاصلة بين الظواهر والبواطن الا
ان معرفة خصوص تلك الدرجات في الماديات عسير جدا ولنعلم ان هذه الدرجات بتلك الاعداد انما هي
في العلل والمعلولات الممكنة واما فيما فوق ذلك فلا يعلم حدود تلك الا هو ولا نسبة المتناهي الى ما
لا يتناهى في الحقائق ما للتراب ورب الارباب العاشرة ملخص هذا التحقيق ان من الثابت المقرر عند ارباب النظر
ان العلة يجب ان يكون في الفيض الذي يفيض منه الى المعلول والفيض الذي يترشح منها الى المعلول في غاية الشدة
والتمامية وانما للمعلول من الزيادات الطافحة من العلة ومن الفروع المتشعبة من تلك الشجرة والاعلام عنهم
بين تحديد تلك الشدة وتعيين تقدير هذه الزيادة بسبعين درجة وخلاصة ذلك التحقيق انك قد عرفت
مرارا ان المعلول هو الظاهر العلة بمنزلة القشر من اللب وانها منطوية فيه كطي الشجر المكب فالعلة منطوية
على كمالات نفسها سبعين مرة الى ان يكتفي كسوة المعلول واستترت تلك العلة بكمالاتها الى ان تظهر
المجعول فلذلك المجعول اذا نسب الى العلة فهو انما هو اول كمالاتها ومراتب حجابها وحدود درجات قدسها [illegible]

معلولها واذا نُسبت الى المعلول فهي حجب ظلمانية وذنوب محيطة به واذا اعتبر بالنظر اليهما معا فهي مراتب سبع
للاجابة ومدارج صعوده الى مبدئه ومراتب حركاته الباطنة وسفره الروحاني الى مستقره الاصلي وهذا
احد معاني الحديث المشهور ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى اليه بصره على ان يكون النورية والظلمانية من صفة كل واحد من الحجب لكن باعتبارين مختلفين كما ذكرنا
اتفاقا فتم جميع ذلك **الجمادي عشر** قد ورد في الاخبار ان الاسم الاعظم على ثلاثة وسبعين جزءا او
لعل ذلك سر التفاوت بسبعين درجة بين العلل والمعلولات وقد اشار الى بعض الاجلة بالكامل في
ذلك بعيون ان يتحصل منه ذلك المدعى فاذا كمل الصبي فى عيون القراءة ذلك لان المروي في هذه التجربة هو
ان الله سبحانه استاثر بواحد منها واعطى كلا من الانبياء والاولياء بعضا من الاجزاء حسب درجاتهم
من المبدء الاعلى ثم من المستبين ان الثلاثة الزائدة على السبعين انما هي لبيان مراتب الالوهية من الجبروت
واللاهوت والملكوت هي من صقع الوجوب ناحية القدس وكونها فاضلة على السبعين لبيان
خروجها من سنخ العالم الامكاني وتقدسها عن مناسبة الامر الكيانى فبالحقيقة هذه الثلاثة مأخوذ
مع ذلك الواحد وان كان كل الاجزاء حكمها ذلك من وجه آخر عرفه اهل المعرفة فهذه النسبة هي
نسبة الواحد الخارج من السبعين اليها وهما نوع سمعت في تضاعيف ما تلونا عليك مرارا وان
كنت محتاجا هنالك الى ان تجمع حصلنا من ان المراتب الالهية والعلل المفارقة والمعلولات الممكنة
متحاذية المراتب لتناسب المضاهات الواقعة بين العوالي والسوافل التي قد استبان للتسبيل
تصحيحها بان عوالم العالم الالهي بالنسبة الى تلك العلل الوجودية كالمركز بالقياس الى المحيط وهذه
العلل بالنظر الى معلولاتها كالمحيط بالقياس الى المركز فوقعت المطابقة بين المركزين وكان بينهما ما فات
قوسين فالمركز الاول كانه تحركت حركة انبساطية وكملت هناك دائرة عقلية وذلك المحيط
تحرك حركة انقباضية الى ان انتهى الى ان حاذى المركز الاول فانطبقت الدائرتان وتحاذى المركزان
كانهما صفحتان متطابقتان ومنهما ورثت تلك الحلية والعوغاء وتحركت بالوجد والسماع
الارض والسماء ولتعلم ان الدائرة الاولى كالاناء المنكوس للافاضة او كالقبة المضروبة والدائرة

الدائرة

الثانية كالقصعة الطالبة المستفيضة او الفرش المرفوعة ثم لا ريب ان المركز في الدوائر العقلية محيط بالمحيط
كما ان الامر في الدوائر الجرمانية بالعكس من ذلك فقد نسبة المركز العقلي الى المحيط وان كانت نسبة الواحد
الى السبعين لكن هذا الواحد هو كل السبعين على نحو لا يوجد فيه كثرة لا بالفعل ولا بالقوة ولذلك
كان خارجا عن السبعين كما ان نسبة المركز الحسي الى المحيط تلك النسبة الا ان الواحد ههنا من
كسور السبعين ومن جملتها ولذا كان داخلا فيها بخلاف الواحد الاول كما دريت **الثانية عشر** لعلك
لم تجد الغاية مما لم يتضح لك انه لم صار التفاضل بين العلل والمعلولات وكذا تجزية الاسم الاعظم بالسبعين
وهذا من مكنونات الاسم الالهي ولا يحوم حولها الا الاوحدي ونحن نشير الى لمعة من هذا الرمز حسب
ما كان من الله ثم تستبصر **واعلم** انه قد استقر في مستقره ان نسبة القطر الى المحيط نسبة السبعة الى
اجد وعشرين مع كسر وكسور لا يعبأ بها في بيان الحقائق ولذا كثيرا ما يسقط الكسر في اعداد الاذكار اذا جعل
من ضرب في ضعفها او تعداد حروف ونحو ذلك لا ريب ان المركز اذا انبسط بنفسه حركة متشابهة
النسبة يرسم اولا القطر ثم ينتهي الاقطار الى المحيط ثم من المستبين ان العالم الالهي مع مراتبه الثلاث التي
هي الجبروت واللاهوت والملكوت دائرة واحدة على ثلاثة محيطات مستبطنة متحد بعضها في بعض
فالمركز والقطر لا يتكثران والمحيط ثلاثة واذا ضوعف عدد المحيط وهو واحد وعشرون ثلاث مرات
حصل ثلاث وستون ومع القطر يصير المجموع سبعين والمركز العقلي خارج ولهذا صارت نسبة العالي
الى السافل نسبة ثلاثة وسبعين ثم يعتبر نسبة هذه المحيطات الى المركز الجسماني فيحصل ذلك العدد
بعينه مع دخول الواحد الذي للمركز في السبعة التي للقطر ولهذا السر صارت نسبة السافل الى العالي نسبة
الواحد الى السبعين فعلى ما ذكرنا الاسرار لا تحصى طولها فربما **تنبيه** اذا وحظت تلك النسب التي بين
الشمس الى السر يصير نسبة الشمس الى العرش نسبة الواحد الى اربعة الاف واربعمائة والى الحجاب نسبة الواحد
الى ثلاثمائة الف وثلاث واربعين الفا والى السر نسبة الواحد الى اربعة وعشرين الف الف وعشرة الاف
لما بيناه الابع باسناده عن ابي بصير عن ابي الحسن الرضا قال قال رسول الله ص لما اسري بي الى السماء
بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه جبرئيل قط فكشف لي فاراني الله من نور عظمته ما احب

٨١

شرح اعلم ان مقام جبرئيل بناء على انه العقل وهو الحد المشترك بين العالم الافعال وعالم الاسماء والصفات
فهو فوق منتهى نجوم العرش فعالم الافعال ينتهي اليه وهو فوق السلسلة الرجوعية اقرب الملائكة لانه
موكل بالنفوس الانسانية لاخراجها من صرافة القوة الى محوضة الفعلية ويظهر كون مقامه عالم الاسماء
من توصيفه في القرآن الكريم بالمطاع الامين وفي الخزانة المطاع في السموات والامين على الوحي ومن عليه
فلم ار اضوء من لوط بجناح وجناحه وامثال ذلك مما لا يحصى وقد سبق مرارا في المجلد الاول من هذا
الشرح ان العظمة باعتبار الاسماء والصفات فهو في مقام جبرئيل حيث لم يطاه قط هو حضرة الاسماء
والصفات وان نور العظمة عبارة عن التجلي الاسمائي وكشف الحجب عن المقام العقلي حيث لا حجب لا يحجب
ولا يرى المتجلى له اثرا من الارواح والنفوس ويرى نور الاسماء منبسطة في الارض والسماء ولا يبصر الا الاشياء
والافعال اعيانا ولا رسما وفي قوله ما احب على صيغة الماضي من الافعال اشارة الى ان ذلك التجلي انما هو
بقدر المحبوبية اي محبة المتجلي للمتجلى له فالرؤية على حسب المحبة والتجلي على وسع الشوق وقدر الطاقة

الحديث الخامس باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابيه قال حضرت ابا جعفر ع اذ دخل عليه رجل
من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله قال رأيته قال لم تره العيون بمشاهدة العيان
ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف
بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث
يجعل رسالاته العيان بالكسر المعاينة واضافة المشاهدة اليه بيانية والحقائق جمع حقيقة وهو
من حقق الامر كضربه اذا تيقنته والايمان هي الاعتقادات اليقينية بشرط مطابقة اللسان والجوارح
لها فتلك الاضافة ايضا بيانية والمراد بمشاهدة العيان هو الشهود العيني في موطن الاحساس بان
ترى العين الشيء بعينه وخصوصه كما هو شانها في ادراك المبصرات وطريق وصولها الا ما هو خارج
عن المدرك بها بالذات والمراد بحقائق الايمان هي العقائد الايمانية اليقينية من التصديق بالله تعالى
وبوجوده ومبدئيته لكل شيء واليقين بانه لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء وان ماله الاشياء
محيط بها والمراد برؤية القلب هو الشهود العلمي في المقام العقلي حيث لا يدرك الا ما هو غير خارج عنه

قوله
الخوافي
ريشات اذا
ضم الطائر جناحه
خفيت وهي الاربع اللواتي
بعد المناكب كذا في القاموس
ان للطائر في كل جناح اربعة
وعشرين ريشا منها
عشرة منها
وهي الطويلة
قوادم واربعة منها بعد
تلك العشرة مناكب ثم
بعدها
خوافي
منه
١٢٢١

نفي تلك الجسمية ومن كونه سبحانه لا تبعه ارضه ولا سماواته بل تبعه قلب عبده المؤمن ومن انه غالب
غالب على امره وكل شيء هالك الا وجهه يلزم ضرورة ان لا يرى صاحب القلب شيئا الا وهو يرى الله سبحانه
بما لا نور لا ينظر الى امر الا وقد وقع بصره الى الله بانه من دون ان يكون المرئي في شيء من المكان او ان
يكون الادراك ادراكا له بعينه في موطن العيان ومن دون ان يغاير هذه الرؤية برؤية شيء من
الاشياء او ان يكون ذلك الادراك بقوة من القوى اذ ليس لشيء من الموجودات مفارقة وماديتها
ذلك الشان فسبحان الذي ليس شان الا وله هذا الشان ثم ان قوله لا يعرف بالقياس بيان لحقائق
الايمانية والعقائد اليقينية القلبية فالاوصاف الثلاثة الاول تعبير عن عدم معرفته بالقياس وعدم
تصور ادراك الاحساس وعدم تشبيهه بالناس اخراج له عن حد التشبيه والنعوت الثلاثة الاخيرة هي
كونه موصوفا بالآيات معروفا بالعلامات وغير جائر في الاحكام اخراج له عن حد التعطيل ومجموعها
تحقيق التوحيد الخالص وتفصيل ذلك كما لا يخفى ان كونه غير معروف بالقياس تنزيه له سبحانه عن مشابهة
الصور العقلية ومجانسة الانوار العلية من الامور الغائبة عن الابصار والجواهر المفارقة المقدسة
الافكار وكونه غير مدرك بالحواس تقديس عن ملابسة المحسوسات من الالوان والاشخاص من الاعراض
والصفات وكونه غير مشابه للناس اشارة الى علو مرتبة معرفته عن معرفة الانسان بنفسه فان معرفة
الانسان به تعالى اقرب واشد من معرفته بنفسه لانه اقرب الى كل شيء من نفس ذلك الشيء واولى به منه فهذه
الثلاثة هي مراتب التنزيه واما الثلاثة التي للتمجيد فكونه موصوفا بالآيات عبارة عن ظهوره سبحانه وصفاته
الحسنى في المقامات العقلية وكونه موصوفا بالعلامات اشارة لكونه هو المعروف بعلامات الوهية
واثار صفاته في المواطن الكونية والملكية وكونه غير جائر في حكمه لدفع توهم الضيم والظلم فان معرفة
الفطرية المخصوصة بقصد المنحطة عن الشبهات الكلامية والموهومات السوفسطائية اجلى من معرفة
الانسان بنفسه وذلك لكونه اولى بكل شيء من نفسه واقرب اليه من ذاته وهو الذي يحول بين المرء
وقلبه وهو اقرب اليكم من حبل الوريد وقوله لا اله الا هو دليل على جميع ما ذكرنا لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد وقد سبق ذكر ما يدلك على هذا الركن الرشيد فتبصر وستطلع على معنى قوله موصوف

بالآيات معروف بالعلامات فان الآيات باعتبار الصفات لانها آيات عظمته والعلامات باعتبار الا
الافعال لانها علامات سلطانه وقد سبق في المجلد الاول ما يوضح ذلك ايضا الحديث السادس باسناده
عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء حبر الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك
حين عبدته فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة
الابصار ولكن راته القلوب بحقائق الايمان هذا الخبر بمعناه واوضح من الخبر السابق ومنه لا يخفى
على ارباب الحقائق فقد روي عنه عليه السلام انه قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وهذا اشارة الى ما
حققنا من تقدم معرفته سبحانه على معرفة الشيء نفسه ويشير الى ذلك قوله تعالى بكل شيء محيط وهو
اقرب اليكم من حبل الوريد وبالجملة ان اشرنا اليه من هذا العروج النوري لكن يصعد من بر هنالك ذلك
الطور لكن من جانب النفس المدركة وسيجيء بيان ذلك من جهة المدرك سبحانه اعلم ان من المستبين
من اشارات اهل بيت العصمة والحق اليقين من براهين الحكمة والمشاهد عند ارباب الشهود والتجرد
في حقائق عالم الوجدان ان الادراك في ذوات لا تفرغ اما للنفس لكن في المواد التي لم تظهر النفس
بها لانها ظهورا تاما ولم تنطلق من مضيق المادة انطلاقا كاملا ولم تستقل بنفسها ولم تستند
برابها فلا بد ان يكون ادراكها بتوسط تلك الالات المادية ووصولها الى الاشياء بظهورها من هذه
الشبكات البدنية ولا يكون لها سوى هذه طريق سبيل الى الافتتاح لا له بل ذلك مناط ومبلغ
المواد التي ظهرت بتمامها وخلصت من رق المادة وقطعت نظامها فلا محالة يكون تمام ادراكها بذاتها
سواء وبذلك ما تدركه بالرجوع الى ذاتها والذي تدركه بظهورها من شرفات قصرها اذ لا يتميز
قولنا انها تدرك بقواها ان النفس تجرات بذاتها او بقواها الذاتية في هذه المجال ويخصص
تجربة تلك الاحوال لانها ليست بمجرد ذاتها ولا بقواها اما الاول فلتجردها واما الثاني فلان
تجربة القوى المختلفة تستلزم المادة لا محالة ولست ايضا مدركة ببعضها شيئا وببعض اخر ام
اخر والا لكانت متعددة ولا وزن هي بكلها قوة واحدة فهي مبصرة بعين كونها سامعة
وانها لامسة بعين كونها ذائقة شامة وعاقلة بعين كونها مدركة كذلك لكن لما لم ادراكها

مجردات

المحسوسات الخارجة عن ذاتها تجوا من الخروج لا ظهورها حسب ما تظهر تلك المحسوسات وذلك لما
بين المدرك والمدرك في موطن الادراك جعلت ظهورها مظاهر هي كوات الحواس وشبابيك هي حبائل
الاقتناص والا فهي مبصرة بكلها سامعة بكلها مدركة بجميع الادراكات بتمام ذاتها وبهذه الجهة ورد
في شانها من مدينة العلم وبابه من عرف نفسه فقد عرف ربه وبالجملة فهي بذاتها قوة باصرة وسامعة
الى غير ذلك من القوى لكن اذا قيست تلك الادراكات الى ما هو خارج عنها ومن سنخ عالم الاجسام
فلا بد ان يكون بتلك المشاعر والالات المناسبة لهذا العالم واذا اعتبرت الى ما هو في ذاتها ومن سنخ
العالم الاعلى فهي بتجرد ذاتها المحيط بالاشياء الواسعة لتجلي الوارد بها حيث لم يسعه ارضي ولا سماء الا قلوب
عباده التي لذلك خلقها في عالمها مبصرات ومسموعات وملموسات ومذوقات ومشمومات شخصية
وبذلك يصح الجنة العالية وان كانت دون تجاحه سافلة لارباب السعادة البدنية يكون تطوفها دائمة
ثم ان الناس مختلفة المراتب والدرجات في التخلص عن مضيق الماديات فبعضهم من قبيل البهائم وان كانوا
علماء متجرين من ارباب العمائم فلم يرتقوا من هذه الحجر الى جبال القدس ولم يتخلصوا من ظلمة الجسم
الى فسحة عالم النور والطرب وذلك مبلغهم من العلم فهؤلاء لم ينطقوا برؤية غير الاحساس ولا يرون
سوى المحسوس فلذلك ابطلوا الرؤية الواردة في الايات والاخبار معناها واثبتوا العلم اليقيني مجراها
واولوها بالعلم والمعرفة واين ذلك من الشهود والرؤية وطايفة اخرى لم ينالوا من النفس مقام الفتوح
ولم يصعدوا في معارج الروح فلا لهم حظ من الشهود النوري ولا لهم هجرة الى مدينة العلم الحضوري
فهؤلاء حكموا بان الرؤية الواردة في الاثار انما هي الرؤية بالعين وذلك انما يتيسر في النشاة الثانية
وتوغلوا في ذلك حتى لو اوجبوا كون الشرائط المعتبرة في تحقق هذا الادراك من وجود الحاسة وتوسط
الهواء المشف واعتدال البعد وغير ذلك وان كانوا لم يقولوا ببقاء بعض ذلك فيما نحن فيه من رؤية الله
سبحانه لانهم صرحوا بان ذلك انما يكون بهذه العين الباصرة وكلا الفريقين كليل احدى العينين
ولم يكحلوا اعينهم بجواهر انوار المصطفين والقول الفصل في ذلك مؤيدا بالنقل عن ارباب الوحي
هكذا فاذ انقطع الحول والعقل الصريح ان الرؤية الواردة في الايات والاخبار انما هي على معناها الحقيقي من دون

تاويل بالعلم اليقيني وانه ليس بهذه الجلية سره لا يمكن ان يتعلق به سبحانه بعينه وشخصه سواء في ذلك العلم والرؤية
وذلك لان رؤية الشيء المجرد عن المواد وكذا العلم بالامر المقدس عن الاشباه والاضداد بعينه الشخصي ومرتبة ذاته
الحقيقية لا يمكن الا ان يكون بكنهه او ان يكون بحدوده والمرآة واذ ليس له احوال واغراض حتى يتعلق الرؤية
بها دونه فلا محالة يكون متعلقا بكنهه وحقيقته وهو مستحيل الذات خارج عن طوق الحادثات فان قلت
ما تقول كثيرا مما يقول الشارح من حمل الايات الرؤية على الحقيقة دون المجاز وفي نفيها تارة وصرفها
عن حد الجواز فنقول الرؤية المثبتة هي الرؤية بالقلب قال تعالى ما كذب الفؤاد ما راى والرؤية المنفية هي الرؤية
بالعين من حيث يتعلق بعينه وشخصه ولهذا او نفي في طرفي النقيض حتى لا يكون بينهما واسطة
بل هنالك وجوه لا نهاية لها فان كنت من اهل السابقة الحسنى فانظر ماذا ترى وبالجملة لم يتعلق الرؤية القلبية
ولا العينية بل ولا العلم والمعرفة بالله سبحانه بعينه وخصوصه وما سوى ذلك فلا يتفاوت فيه العلم
والرؤية سواء كان بالقلب او الباصرة قال نعم ما زاغ البصر وما طغى سيأتي في الخبر ما يؤيد ذلك من قوله
لا تراه ففي ذلك هذا تقبض الحديث السابع باسناده عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع
اساله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع
الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب
بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان في ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات
شرح عن الرؤية اي عن امكانها بان يجوز من العبد ان يرى ربه بالقوة الباصرة وما فيه الناس اي
من الروايات التي رويها الناس في الرؤية من قوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك
من الاخبار والهواء اما ذلك العنصر او الفضاء وعندنا ذلك الفضاء اعم من ان يكون حسيا او خياليا
او عقليا او سريا وفي ذكرها في الموجودات والكرات الغير الحسية ان هناك هواء يجاد فيه العقول وقوله
ينفذه البصر لا يدل على خروج الشعاع لان هناك احتمالين اخرين يوافقهما نفوذ البصر احدهما
مذهب صاحب الاشراق والاخر ما سبق منا في الابصار بانه ظهور نور النفس الى ظاهر الاشياء وثانيهما
انما خرج منها والتعبير عنه بخروج البصر اي خروج نوره وظهور شهوده من احسن التعبيرات

وفي بعض

وفي بعض النسخ بدل قوله فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي هكذا فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي
والمرئي وفيه ذكر شرط اخر للرؤية وهو وجود الضوء وان كان لا حاجة اليه في الاستدلال وعلى
ذلك فقوله عدم على صيغة الماضي المجهول وما في المتن مطابق لنسخ الكافي ولفظه كان في الموضعين تامة
اي وقع الاشتباه وحصل التشبيه وعندي ان في هذا الخبر ثلاثة استدلالات الاول على قوله لا يجوز
الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر واستدل عليه بالدوران وهو كون الشيء مع الشيء
وجودا وعدما واليه اشار بقوله فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية والمقدمة الاخرى
ظاهرة وهي كلما توسط الهواء تحقق شرائط تحقق الرؤية وسيجيء بيان المقدمة الاخرى والاستدلال
الثاني على قوله وكان في ذلك الاشتباه وصورة الاستدلال عن قياس استثنائي مقدمته نتيجة الدليل الاول
هكذا اذا لم يجز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء لزم الاشتباه اي كون المرئي شبه الرائي في كونهما
في البعد الهوائي والدليل على الملازمة قوله لان الرائي اذا ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في
الاشتباه والاستدلال الثالث على قوله وكان في ذلك التشبيه وصورة القياس من الاستثنائي مقدم
مقدم هو نتيجة الاستدلال الثاني هكذا اذا لزم الاشتباه لزم من القول به التشبيه المنفي عنه بالعقل
والنقل اي تشبيه الله بخلقه وتشبيه المخلوق به والدليل على الملازمة قوله لان الاسباب لا بد من اتصالها
بالمسببات اما بيان الاستدلال الاول فهو انا وجدنا العين الحاسة تبصر الشيء اذا كان بينها وبينه هواء
ينفذ نورها فيه الى ان يصل الى المرئي واذا لم يكن توسط ذلك الهواء لم يتحقق الابصار وهذا اوضح
بحكم العادة مع ان البرهان يعاضده وذلك لان الابصار انما يكون للشيء الخارج عن النفس بقوة جسمانية
بالضرورة ولما كان الادراك وصولا لا محالة فالقوى الجسمانية اما ان تدرك الشيء اما بوصوله اليها او بوصولها
اليه والاول يحتاج الى حركة الشيء او ما في حكمه والثاني يفتقر الى حركة القوة او شيء منها ولما امتنع حركة
القوة بالضرورة بقي ان يكون متحركا من القوة ولا معنى للحركة ههنا الا الاينية فوجب من ذلك
ان يتوسط الهواء البتة وهو المطلوب وعلى مذهب من ينفي الانطباع كما يظهر من هذا الخبر يقول ان الابصار
انما يكون بان الشعاع الذي يخرج من القوة شيء الى ان يصل بالمرئي اما على مذهب القائل بخروج الشعاع

تظاهروا اما على القول بتكيف الهواء بكيفية نورية مفاضة من النفس فكذلك لان الافاضة تدريجية
او نقول لما كان الادراك اما بوصول المدرك بالكسر الى المدرك بالفتح او بالعكس من ذلك والابصار
لا يمكن ان يكون من القسم الاول لان العضو الجليدي مانع من هذا الادراك فتكيف بالمماسة والوصول فيجب
ان يكون من القسم الثاني وبالبعد المعتدل ولما كانت القوة جسمانية فالبعد عنها يكون بتوسط
بعد جسماني سواء كان المرئي جسما او غير جسم الى ان يثبت انه لا يمكن ان يكون غير جسم فان قلت جاز الرائي
والمرئي في البعد الفضائي بينهما مخلفة فهذه فقد ينقطع الهواء عن الرائي دون المرئي ومع ذلك يتحقق الرؤية
كما في رؤية الله تعالى الاشياء ولاجل هذا ذهب الاشعري الى امكان تحقق الرؤية بالعكس من ذلك فيجوز
ان يرى الانسان ربه مع انقطاع الهواء عن المرئي قلت الكلام في الرؤية المختصة بالحاسة البصرية ورؤية
الله تعالى الاشياء انما هي بنفس ذاته المقدسة عن الفاقة الى الآلات والادوات واين هذا من ذلك فان
قلت انا نعلم يشترط في هذه الرؤية وجود تلك القوة ولذا لا يجوز ان يرى اهل الصين بعوضة اندلس بل يجوز ان
يرى ذلك الاعمى في جله تلك البعوضة ولم يشترط ان يكون المرئي من الكيفيات المبصرة ولذا يجوز
ان يرى الانسان العلم والقدرة والحيوة وسائر الكيفيات كالمطعومات والمشمومات والمسموعات والملموسات
قلت هذا مع كونه مخالفا للفطرة الانسانية بل للغريزة الحيوانية خروج عن محل النزاع وقدح في شرائط
اخر للرؤية غير ما نحن فيه وهو وجود الحاسة والمقابلة الخاصة اذ الخلاف في انه هل يمكن ان يرى
الانسان بالحاسة البصرية ام لا وكذا في انه هل يجب ان يتوسط في هذه الرؤية هواء ام لا لا انه يمكن اصل نحو اخر
من الرؤية كما يكون بالقلب او اعلى منه ويحصل من ذلك الحالة الضرورية الحاصلة من رؤية المحسوسات
بالعين او الحالة التي هي اقوى واشرف من ذلك من دون ان يتعلق الرؤية بذلك المرئي بعينه وشخصه
او بكيفه وحقيقته ثم ان لنا ان نبرهن على وجوب استلزام كون الشيء مرئيا بخصوصيته وتشخصه
كون المرئي في فضاء وهواء محيط به وذلك لان تشخص الشيء وتعينه هو امتيازه عما سواه بالحدود بان
يكون هو في حد وما سواه في حد اخر سواء كان حدا عقليا او خياليا او حسيا اما الحد العقلي ففي
الادراك العقلي واما الخيالي ففي الادراك الخيالي واما الحسي ففي الادراك الحسي ورؤية الشيء بالقوة

الحسية بعينه

الحسية بعينه وتشخصه هو تميزه بحدوده عن حدود ما سواه والحدود الحسية ليست الا المقادير والابعاد
فاذا كان الشيء محسوسا بالقوة الحسية وجب ان يكون محدودا بحدود كذلك البتة والمنازع في ذلك
مكابر لمقتضى فطرته الاصلية واما بيان الاستدلال الثاني وهو انه اذا اوجب توسط الهواء بين الرائي والمرئي
لزم الاشتباه فبان توسط الهواء والفضاء يستلزم كونهما في طرفي بعد مقداري لا محالة بان يكون امتداد
اخذا من الرائي منتهيا الى المرئي وذلك يوجب اشتباه احدهما الاخر بان يشبه احدهما الاخر في كونهما
واقعين في طرفي الامتداد وكون احدهما في حد والاخر في حد مقابل له واما بيان الاستدلال
الثالث وهو انه اذا اوجب الاشتباه وقع التشبيه اي القول بذلك واعتقاده يوجب تشبيه
الله بخلقه وتشبيه الخلق به او التحديد اي كون المخلوق في حد والخالق في حد اخر وكلاهما شركا
في الاخبار وذلك لان الاسباب لا بد من اتصالها الى المسببات وهذا يحتمل معنيين احدهما ان الهواء
الذي هو السبب للرؤية ينبغي توسطه بينهما يجب ان يتصل ممتدا من الرائي منتهيا الى المسبب اي المرئي حتى
يتحقق الرؤية لانه لم يتحقق هي ما لم يتوسط هو والمعنى الاخر ان السبب اذا حصل بتمامه في الطبيعة وجب
ان يتصل وجوده بوجود المسبب بحيث لا يتخلف المسبب عند وجود سببه التام فاذا حصل موجب الرؤية
وجب ان يحصل هي واذا تحقق موجب الاشتباه والتشبيه وجب الاشتباه لا محالة فعلى هذا الاخير يكون دليلا
على المطالب الثلاثة وان ذكر لاجل الاخير فقط الحديث الثامن باسناده عن محمد بن عبيدة قال كتبت الى
ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب بخطه
الشريف اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله عز وجل بالعين
وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة
من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون
في الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل
هذه المعرفة التي هي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله عز وجل لا يرى
بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه شرح التمانع التدافع والتخاصم والضرورة مقابلة الاكتساب

وهو من نوعه فحضر المعرفة والضرورة الثابتة منصوبة وقد سبق ان الايمان ما المركب من المعرفة القلبية
والقول والعمل والمعرفة المشروطة بالاخيرين او الملزومة لهما وبالجملة المعتبر في الايمان هو المعرفة
اليقينية سواء كانت بالاستدلال او بالحدس ثم انه قد سبق منه في سالف الزمان وجه الاستدلال
في هذا الخبر بحيث لا يرد عليه شيء من الشبه والشكوك وهي يعني الرجل العلي من ارباب السلوك وقد
قيل في بيان ذلك ما لا يروي الغليل ولا يشفي العليل ولا نتعرض له لكثرة قولهم ولكل قوم شأن يغنيهم
فنقول ومن الله التأييد حاصل الاستدلال ان جميع العقلاء من اهل الملل وارباب الاهواء اتفقوا
بحيث لا يدفع بعضهم بعضا ولا ينكر احد على غيره اصلا ان المعرفة التي تحصل من جهة الرؤية العينية
مع سلامة الحاسة ووجود الشرائط المعتبرة معرفة ضرورية بديهية يقينية غير مكتسبة بالبرهان
لان المحسوسات من اقسام الضروريات بل هي اصل كل ضرورة وفكرة فاذا جازت الرؤية على الله تعالى
وتقدس بحق جواز ان يرى المؤمنين ربهم يوم القيامة بعينه وخصوصه ورؤية عينية ومشاهدة
حسية حصلت المعرفة حصولها ضرورية بالرؤية بالاجمال لما قلنا من المقدمة المشهورة مع يقينيها
ومن البين ان المعرفة هي الامر المعتبر في الايمان اما بالاستدلال او بالحدس فتلك المعرفة الحاصلة
من جهة الرؤية العينية في الاخرة اما ان يكون ايمانا بحق ان الايمان لا يحصل الا بهذه المعرفة او ليس
بايمان ولا واسطة بينهما فان كانت ايمانا فالمعرفة التي حصلت من جهة الاكتساب يستحيل ان
يكون ايمانا بوجه من الوجوه لانه قوله م لا تجامعها ضده اي **الاول** ان المعرفة المكتسبة في الدنيا انما
حصلت بالفكر والنظر ومن الضروريات ان الضرورة ضد الاكتساب فالمعرفة الحاصلة باحدهما تمنع
ان تحصل بالاخر كما ثبت في صناعة البرهان من ان المحسوس يمتنع ان يبرهن عليه **الثاني** ان المعرفة
المكتسبة بالبرهان في الدنيا هي انه لما لم يمكن ان يرى بالعين في النشأة الدنيا كما اعترف به
الخصم فالاضطرار اكتفي في تلك النشأة بالمعرفة المكتسبة من جهة الآثار ومن ان الطبيعة
الامكانية التي هي محض الفاقة والحاجة من كل وجه ونفس القوة والقابلية من كل جهة لا بد لها من
مخرج الى الفعل والوجود يحضر الغني والجود والمفروض ان الايمان هو المعرفة من طريق الرؤية فلا يكون

في الدنيا احد مؤمنا لانهم لم يروا الله عز وجل فيها حيث لم يمكن المعرفة من طريق الرؤية الحسية التي
البديهة في تلك النشأة بل يمكن العباد من المعرفة بالطريق الذي هو ضدها اي المعرفة بالبرهان
ما قيل ان المعرفة المكتسبة في الدنيا هي انه لا يمكن ان يرى هو ضد المعرفة التي حصلت في النشأة الاخرة
لانها حاصلة من جهة الرؤية فاذا كانت هذه ايمانا فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم حكموا فيها بانه
لا يمكن ان يرى وهذا الوجه كما ترى نحو من المصادرة على المدعى لكن اكثرهم ذكروا هذا المعنى ولنرجع الى
بيان الشق الثاني فنقول وان لم يكن تلك المعرفة التي تحصل من جهة الرؤية ايمانا فتكون المعرفة
المكتسبة من طريق البرهان ايمانا اذ لا شك في تحقق الايمان وعدم السبيل الى المعرفة سوى هذين
بتسليم من الخصم بحسب الواقع في هذا المقام كما لا يخفى ولا يخلو اما ان تكون عند الرؤية تزول تلك
المعرفة المكتسبة بالبرهان التي هي الايمان او لا تزول والاول غير جائز لان الايمان لا يزول والا لم
يكن يقينا وليستحيل زوال اليقين وفي نسخ الكافي وبعض نسخ التوحيد ولا يزول في المعاد
بالواو دون او ويكون اشارة الى استحالة زوال اليقين كما قلنا وترك الشق الثاني لظهور اجتماع المتقابلين
لما قلنا من ان الشيء المحسوس يمتنع ان يبرهن عليه ولعمري ان هذا نحو البيان وذلك اخو الايمان
انتقاد وبالحري ان يذكر امورا لا بد منها في تتميم الكلام تخلص اللبيب عن القشر في هذا المقام **الاول** ان هذا
الاستدلال الكامل من الامام م وان كان مجادلة بالتي هي احسن لكن يمكن ارجاعه الى البرهان الحكيم الامتن
لان مقدمات هذا الدليل بعضها مشهورات لكنها يقينية ايضا ولا باس في اجتماعهما كما تقرر في مقره وبعضها
شرعيات مسلمات لكنها مما يقام عليها البرهان ايضا كما لو وضع اليقين موضع الايمان وكذا ما يناسب
بنيانا كما لا يخفى على المتدرب في الصناعة البرهانية **الثاني** المراد بالضد ههنا في امثال هذه المقامات
هو المقابل سواء كان نقيضا او غيره **الثالث** انما قلنا لا يمكن ان يقام البرهان على المحسوس لان مقدمات
البرهان يجب ان يكون كلية والمحسوس جزئي فلا يبرهن عليه ولان المحسوس من حيث هو محسوس
متغير واقل ذلك توارد الحواس عليه وتقلبه من حال الى حال والبرهان انما يكون على الامور الثابتة
الرابع انما قلنا ان اليقين لا يزول لانه اما من نفس مقدمة ضرورية بديهية او مما يحصل من مقدمات

كلية ضرورية والضرورة المعتبرة في صناعة البرهان هي الضرورة الذاتية وهي لا تزول ابدا الخامس انها لم
يذكر الامام م فساد القسمين الاخيرين اعني زوال المعرفة المكتسبة الدنيوية الايمانية وعدم زوالها لظهور فساد
الاول وهو لزوال الكاينا وسبق فساد الثاني بقوله م لانها ضده ومعلوم ان الضدين لا يجتمعان
الحديث السابع باسناده عن صفوان بن يحيى قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا م
فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فساله عن الحلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد
فقال ابو قرة انا روينا ان الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى م الكلام و
لمحمد الرؤية فقال ابو الحسن م فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن والانس لا تدركه الابصار و لا
يحيطون به علما وليس كمثله شيء اليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من
عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم
يقول انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر اما يستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه
بهذا ان يكون ياتي عن الله بشيء ثم ياتي بخلافه من وجه آخر شرح ابو قرة هذا من علماء العامة التوحيد
الكلام في الواحد الحق تعالى شانه روينا على صيغة المجهول اما من المجرد على ان يكون الفعل اسند الى المفعول
بواسطة اللام ثم حذف واوصل الفعل او التقدير روي لنا وقوله ان الله مفعول به ويحتمل ان يكون
هو مرفوع المحل بوضع الفاصل والحذف والايصال بالنظر الى المفعول بالواسطة من دون قيام مقام الفاعل
واما من التفعيل من التروية وهو الحمل على الرواية كما في الصراح اي حملنا الثالث رواية من الاشلاف وقسم
الاول فعل ماض مجرد من القسم بالفتح بمعنى التقسيم ويحتمل ان يكون من التقسيم نفسه وقسم الثاني با
التخفيف لا غير من القسم بالكسر بمعنى الحظ والنصيب لا تدركه الابصار والاتيان الثالثان مفعول المبلغ
على صيغة التفعيل وكلمة من في قوله ومن المبلغ للاستفهام ولما كان الرؤية يستلزم الاحاطة وكونه
المرئي مماثلا للاشياء المرئية واقل ذلك في كونه مرئيا سيما اذا اعتقد القائل بالرؤية انه على صورة
شاب موفق من ابناء ثلاثين كما يظهر من هذا الخبر وسيجيء الرواية في ذلك ذكر م هذه الايات الثلاث
في الرد على تلك الرواية هذا مع ان اكثر تلك الروايات سيجيء في هذا الكتاب تفسيرها وبيان الغرض

منها التبيين محمد استفهام اخر ونعم جواب للاستفهام الاول وخبر ليس محذوف والتقدير اليس محمد المبلغ
اما تستحيون ما هذه بالتخفيف للتحضيض وتستحيون بوجود الياءين وحذفها كما في بعض النسخ وكلمة ما
في قوله ما قدرت الزنادقة للتعجب وقوله ان يكون اما وصف لهذا او بدل منه ومعنى الحديث ظاهر لمن يعلم
ان امتناع الاتيان بشيء ثم الاتيان بخلافه انما هو في الاحكام العقلية وما نحن فيه من جواز الرؤية
واستحالتها من هذا القبيل بخلاف الاحكام الوضعية والامور الشرعية فانه يجوز فيه النسخ متن قال
ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن م ان بعد هذه الاية ما يدل على ما راى حيث قال ما كذب
الفؤاد ما راى يقول ما كذب الفؤاد محمد م ما رات عيناه ثم اخبر بما راى فقال لقد راى من آيات ربه الكبرى
فآيات الله غير الله وقد قال ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة
فقال ابو قرة فتكذب بالروايات فقال ابو الحسن م اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت بها وما اجمع المسلمون
عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء شرح لما انقطع تمسكه بالاية تشبث بالايات
وذكر حكاية المعراج وصورة الاستدلال ان الله يقول ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى والضمير
المفعول راجع الى الله فلم يبق الا ان يكون مرجعه الا الله وجبرئيل لا سبيل اليه لان رؤية جبرئيل
ليس امرا غريبا مطلوبا للرسول حتى يذكر في مقام الاسرى لانه قد ظهر للرسول في الارض بصورته الاصلية
حتى ملأ الخافقين وملأ هما وغيرها كما ورد في الاخبار فتعين ان يكون الضمير لله تعالى وسيجيء الجواب
عنه والنزلة المرة من النزول والنزلة الاولى عندما كان قاب قوسين او ادنى وسدرة المنتهى شجرة
في السماء السابعة اليها ينتهي علم الخلائق وينتهي اليها عالم الاجسام فيكون في افق الادنى لعالم
لعالم الارواح المجردة والنفوس المقدسة وفي الخبر على ما سيجيء ان ثمارها مثل قلال البيوت والخبز
وانما كانت مثل لاستصلاع الطفالم فيها من انواع الاجناس والطعوم فتبصر وصيغة كذب على المجرد متعدية وفي
ما راى مفعول والتفسير بما رات عيناه خلاصة المعنى والا فالتقدير ما راى الرسول بعينه ووجه هذا التعليل
وبيان الرؤية الواقعة في هذا المقام هي الرؤية العينية كما لا يخفى والاية الذي يدل على ما راى هو النبي
فادلا لامام م بقوله ثم اخبر بما راه والكبرى ما صفة للاية المقدرة والمعنى لقد راى من جملة آيات ربه

الاية الكبرى وامارانه ان يجوز الزيادة في الاثبات وقوله ثم فبايات الله ضرائه يدل على ان الكبرى وصف
للايات فقد احاطت به العلم هكذا في نسخ التوحيد لكن في الكافي فقد احاط به العلم وهو الصحيح وكان الالف
من زيادة الناسخ او يكون الفاعل ضمير الابصار والعلم تمييز معرب كما جوزه بعض النحاة او يكون العلم فاعلا
باعتبار لزوم الرؤية العلمية لان المفسدة اللازمة من الرؤية هي هذه الاحاطة اي احاطة الرؤية فصح التعليل
ومن العجب ما قال بعض الفضلاء ان تانيث الفعل مع كون الفاعل هو العلم اشارة الى ان العلم المتعلق بمعنى
المعرفة فانه يجوز ان يقال عرفت الله دون علمته انتهى واقول كون العلم الذي يجوز تعلقه بالله سبحانه
هو المعرفة صحيح لكن الامام هنا ذكر مفاسد الرؤية فينبغي ان يكون اللازم منها تعلق العلم الممتنع تعلقه بالله
كالمعرفة التي تجوز فيجب ان يكون العلم بمعناه الحقيقي حتى يتم الاستدلال فافهم انه لا يخلو من تناقض ما اجمع
المسلمون عليه يحتمل ان يكون عطفا على القران اي اذا كانت الروايات مخالفة للقران وللاجماع المسلمين
كذبت بها وقوله انه لا يحاط به الكرسي ابتداء كلام لابطال الاحاطة والتشبيه اللازمين من تعلق الرؤية به
وليكمل الانضال لم يعطفا ويكون بيانا للموصول فيما اجمع ويحتمل ان يكون مبتدأ وقوله انه لا يحاط به الخ
خبره وقوله يكذب وكذب على التفعيل بحيل ابعاب الامام عن السؤال بان ما بعد هذه الاية ما يدل
على الذي راه الرسول صلى الله عليه وآله وهو قوله سبحانه لقد رأى من آيات ربه الكبرى ومن البين ان آيات الله وحل الامات
الوهبية غيره فان قلت مراد السائل ان مرجع الضمير يجب ان يكون متقدما عليه فكيف يصح القول بان
المرئي هو الايات التي يذكر بعده بمراتب لم يتقدم ذكرها في اللفظ ولم يكن رتبة التقديم لعدم تعلق
هذه الجملة بتلك الجملة لان التقدم الرتبي انما يكون اذا كانت اللفظتان واقعتين في جملة واحدة كما
لا يخفى فاقول ليس الغرض من الجواب تعيين المرجع بحسب اللفظ بل الغرض بيانه بحسب المعنى والا فالمرجع هو الله ثم
لتعينه ولان الاية انما هي لبيان مرجع الى الله ثم وتحقيق ذلك ان يقال ان الظاهر من الجواب ان الضمير يرجع الى الله
لكن المراد هو الايات ولذلك فسر المراد من الضمير بعد ارجاعه الى الله ثم لتعينه او لظهوره من القصة وهذا
التجوز شايع كلام وبعد الاخبار المتظافرة في تفسير الايات الموهمة للتشبيه ان المراد امر الله او آياته منها
قوله ثم هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وسيجيء بعض ذلك في الابواب اللاحقة وفي ذلك نكت سر

اما النكتة

اما النكتة فلبيان التمكن من رؤيتنا لله ثم والذي يجوز ان يكون مطمح النظر ان السائل لله هو رؤيتنا بانه الكبرى
ومظاهر انواره العظمى لا ذاته المجردة عن الاكوان لايمان ان يرى بالعين والمقدس عن الاشباه والامثال
يمتنع ان يحيط به العلم واما السر فهو ان الظاهر في الحقيقة ليس الا الله وليس في الوجود غيره وانما هي اسماء سميتموها
انتم واباؤكم فلا يرى النظر الجليل سوى الحق الذي لكن لا يحيط به سبحانه لا علم ولا رؤية بالعين وفرق
ما بينهما اذا رفع الحجاب من البين وفيه ما عرفت لسيد الشهداء عليه السلام من الاثارات ولا زال عليهما ديباجا
تبيين ثم ان الامام بعد ما رد استدلال السائل بالروايات في الايات كر عليه بالاستدلال كما هو
طريق الارشاد من الضلال بقوله وقد قال لا يحيطون به علما وصورة الدليل ان الله سبحانه قد قال
ذلك والعلم يشمل الرؤية العينية والمعرفة القلبية فاذا جازت الرؤية بالمعنى الذي يقولون بان يرى
هو سبحانه على صورة البشر او ان يكون لرؤيته كيفية بان يكون له صورة وحدود بها يمتاز عن
الخلق فقد احاطت به العين والرؤية العينية ولما كان العين جاسوس القلب فقد احاطت به المعرفة القلبية
ايضا وذلك مخالف لصريح الاية حيث نفى مطلقا الاحاطة العلمية لكون النكرة بعد النفي للعموم ومع كون
ذلك مخالفا للاية يمتنع عقلا اما الرؤية العينية فلكون اللازم منها اما تحقق الحدود والمقدار ينزه له تعالى
او رؤية بكيفية واما المعرفة القلبية فكذلك لان احاطة العقل اما ان يكون بالحدود العقلية او بكنه ذلك
الشيء ليس الا واما قوله فمن فرقه فكذب بالروايات فاشارة الى استدلال اخر لانه لما انقطع حجته بالايات
تشبث ثانيا بالروايات فكانه قال الم تعرف الغرض من الايات فلعل لها محملا لا نعرفه لكن الروايات
مع كثرتها صريحة في ذلك فنأخذ بالروايات لان تركها يؤدي الى التكذيب بها خصوصا على قول من
يقول كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله ويقول
لا تدركه الابصار ومع آيات اخر ثم يقول انا رايته بعيني واحطت به علما وهو على صورة البشر فان هذا التكذيب
صريح للروايات فاجاب الامام عن هذا الكلام بان الروايات اذا كانت مخالفة للقران ولما اجمع عليه المسلمون
من انه لا يحاط به علما وقد لزم ذلك من القول بالرؤية كما عرفت ومن انه لا تدركه الابصار وذلك صريح
في المخالفة للقول بالرؤية ومن انه ليس كمثله شيء وهذا ايضا يلزم من القول بالرؤية لما عرفت ايضا [illegible]

ان يكون مثل الاشياء في تعلق الرؤية به تعالى وان يكون محدودا بحدود مثلها وغير ذلك فاذا كانت كذلك
كذبت بالروايات ففي هذا الكلام منه ع اشارة لطيفة الى عدم تكذيبهم بالروايات الواردة في الرؤية كما يجوز
من تاويلها بوجوه حسنة متى تعلقت بالاخبار الآتية لا نسلم نقل كذبت بالروايات وانما قال اذا كانت مخالفة
كذبت بها لعلمها لم يكن مخالفة بل يكون لها معان دقيقة لم يكن السائل اهلها والا يكون مصلحة في ذكرها
فتبصر مع ذلك في هذا الخبر تصريح بانه يجب ترك الرواية بل التكذيب بها اذا كانت مخالفة لمحكمات الكتاب
والمجمع عليه اهل الحق لا الاجماع المصطلح بين القوم اذ حجة الاجماع الذي يكذب بالخبر من اجله بالاجماع انه
يعاضده البرهان العقلي واذا حمل قوله ع وما اجمع عليه المسلمون على انه كلام براسه في معنى
الاستئناف لا نرى فلا حاجة الى التخصيص ويكون المعنى ان نص الاجماع قائم على المعاني المفهومة من الايات
الثلاث حيث اتفقوا انه لا يحيط به سبحانه علم ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء ويكون على كون تلك
الايات محكمة فلا تغفل الحديث العاشر باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في قوله عز وجل لا
تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعني بصر العيون فمن ابصر
فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن عمي فعليها ليس يعني عمى العيون انما عنى احاطة الوهم كما يقال
فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم من ان يرى
بالعين شرح الابصار جمع البصر محركة وهو من العين حسها ومن القلب نظره وخاطره والبصائر جمع بصيرة
وهي الحجة والعبرة وتفسيرها في قوله الا ترى ليس الشاهد في قوله بصائر لانها بمعنى الحجج او العبر لا غير بل الشاهد
في قوله فمن ابصر ومن عمي وانما ذكر البصائر لانها صدر الاية فالغرض الا ترى الى قوله قد جاءكم
بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها فحذف قوله فمن ابصر الى اخر الاية للاختصار حيث ذكر
بعد ذلك مع التفسير فعلى هذا يكون قوله ليس يعني بصر العيون بيانا لقوله احاطة الوهم اي اراد بالابصار
الابصار احاطة الوهم ليس يعني بصر العيون ولا تعلق لقوله ليس يعني البصر العيون بقوله بصائر وقوله
انما عنى احاطة الوهم تاكيد لقوله ليس يعني بصر العيون ذكره هنا لاتصاله بالشاهد السابق وهو قوله
كما يقال فلان والبصير المبصر والعالم ومحصل القول في البيان ان الابصار ههنا جمع البصر بمعنى

نظر القلب

نظر القلب وخاطره لانه قد جاء بمعنى حس البصر ونظر القلب والمراد هنا المعنى الثاني كما ان قوله فمن ابصر ومن
عمي في قوله سبحانه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها بمعنى بصر القلب وعماه ليس
بمعنى بصر العين بعينه ومعنى عماها لان المراد بالبصائر اما الحجج من الانبياء والاولياء واما العبر والايات
الدالة على الالوهية من الشرائع والاثار وهو الاعتقاد بهما وانكارهما لا تعلق لهما بالعين ويحتمل ايضا
ان قولهم فلان بصير بكذا يعنون به انه عالم به مع ان البصير قد جاء بمعنى المبصر وبمعنى العالم هذا ويحتمل
ان يكون ذكر البصائر للشاهد ويكون ما جمع البصيرة بمعنى العقيدة اي العقائد التي ياتي بها الانبياء
واما جمع بصير بمعنى العالم ويكون قوله ليس يعني بصر العيون متعلقا بالبصائر وقوله انما عنى بيانا
للمراد وقوله كما يقال فلان بصير كذا شاهدا لكون البصائر جمع بصير بمعنى المبصر والمعنى قد جاءكم من ربكم
انبياء علماء حكماء من اعتقد بهم وتعلم منهم فلنفسه ومن تعامى عنهم فعليها وبالجملة فاذا لم يحط
الوهم به سبحانه فهو اعظم واجل من ان يرى بالعين الحديث الحادي عشر باسناده عن احمد بن
محمد بن ابي هاشم الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن الله عز وجل هل يوصف فقال اما
تقرا القران قلت بلى قال اما تقرا قوله عز وجل لا تدركه الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى
قال وما هو قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام
وهو يدرك الاوهام شرح قد شاع استعمال التوصيف والوصف على القول بالصورة كما لا يخفى
على المتتبع للاخبار ووجهه ان الوصف يحصل بها كان الصورة تحصل بدون الكيفية اما باعتبار عموم
التعلق حيث يتعلق الوهم بالامور المحسوسة وغيرها واما باعتبار عظم المفسدة عند العقل الصحيح
حيث يكون مفسدة الرؤية العينية هي الجسمية وقد تواترت شناعته عند اكثر العقول بخلاف احاطة الاوهام فانه
لا يعرف استحالته الا العقول المرتاضة بالرياضات الشرعية والعقلية ومقصود الامام ع بهذا
الكلام انه ينبغي ان يراد بالابصار القدر المشترك بين ابصار العيون واوهام القلوب بل لا يختص المراد بهذا
الخبر وانما يجري في سائر الاخبار التي فيها تلك الاية الشريفة وان كان في هذا الخبر اوضح حيث
لم يصرح فيه بعدم جواز الحمل على ابصار العيون فعلى هذا يكون الاكبرية باعتبار انه اقوى الافراد

واشد ما يجوز ان يعيه وغيره الحديث الثاني عشر باسناده عن ابي هاشم الجعفري قال قلت لابي جعفر بن الرضا
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار العيون انت قد
تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك فاوهام القلوب لا تدركه
فكيف ابصار العيون شرح لما عرف الامام ان ابا هاشم زعم انه خص ذلك بابصار العيون ارشده الى
الحق وهو انه اعم من ابصار العيون واوهام القلوب ويحتمل ان يكون ذكر الاية في مقام السؤال عن المعنى
والتعجب عن كون شيء موجودا غير مدرك بالابصار فازاله عنه بان اوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون
وقوله انت تدرك بوهمك في موضع الاستدلال على الادقية وليعلم انه قد ظهر من هذه الاخبار
معنى قوله لا تدركه الابصار واما قوله وهو يدرك الابصار فلعل المعنى ما عرفت في الاخبار [illegible]
ان الادراك اما بمعنى الاحاطة او بلوازمه ولا ريب ان الله سبحانه محيط بالابصار سواء كانت ابصار العيون
او القلوب ومن البين ان احاطته سبحانه لا يجامع وجود ذلك الشيء لان الكل مستهلكات لديه وفي المعنى
لا يرى شيء شيئا الا بالله واذ لا معنى لان يرى شيء بالله شيئا ولم يره الله ثم فيكون الرائي في الحقيقة
هو الله بعين كل راء وهذا الذي قلنا لا يعرفه الا من سبقت له من الله الحسنى الحديث الثالث عشر باسناده
عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن الرضا فحكينا له ما روي ان محمدا ص
راى ربه في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين سنة رجلاه في خضرة وقلنا ان هشام بن سالم
وصاحب الطاق والميثمي يقولون انه اجوف الى السرة والباقي صمد شرح الهيئة بالفتح والكسر الحال والكيفية
ويطلق على الصورة وهذه الرواية رواية العامة بطرقهم ان النبي ص قال رايت ربي في هيئة الشاب
الموفق التام الخلق في سن ابناء ثلاثين هذا كالتفسير للموفق لان كمال الشباب يكون في ذلك السن
وليس للتعيين رجلاه في خضرة اما في خضرة الحلي او في خضرة الكلا هشام بن سالم هذا هو الجواليقي
وهو من اصحاب الصادق والكاظم ع وثقته الخاصة به وقد نسبوا اليه ما اشتهر عنه القول بالصورة وصاحب
الطاق هو ابو جعفر محمد بن نعمان الاحول المعروف عند الخاصة بمؤمن الطاق وعند العامة بشيطان
الطاق كان يجلس في دكة بطاق المحامل بالكوفة ويناظر اهل الخلاف وهو من اجلة اصحاب الصادق ع

قيل
هذان الرجلان كانا
على مذهب الخطابية
في الغلو
منه

والميثمي بكسر الميم وفتح الثاء المثلثة هو احمد بن الحسن الميثمي وهو ايضا من عدة اصحابه والشيخ الطوسي في الفهرست
جعله صحيح الحديث سليما وقيل انه واقفي اجوف الى السرة والباقي صمد يحتمل ان يكون الطرف الاعلى اجوف
والاسفل صمدا ويحتمل العكس وقد حمله استادنا في العلوم الدينية على التاويل اعلى الله مقامه في جامعه
الكافي بعنوان العالم شخص واحد جسمه جسم الكل وروحه روح الكل والمجموع على صورة الخلق لان قسمه
الاسفل الجسماني اجوف لما فيه من معنى القوة الهيولانية الشبيهة بالخلاء وقسمه الاعلى الروحاني صمد لما
فيه من الفعلية انتهى وعندي ان الاقرب ان هذا الوضع اي كون الاعلى اجوف والاسفل صمدا
اشبه بصورة الانسان وهم نظروا فيه لانهم يقولون بالصورة ولان الشهرستاني في ذكر مذهب الهشامين في كتاب الملل
والنحل بهذه العبارة قال هشام بن سالم انه على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع
يتلالا انتهى ولانه سيجيء في هذا الكتاب عن الصادق في بيان ان الله ليس له روح قال ان الله احد صمد
ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه وفيه اشارة الى ان ذا الروح يجب ان يكون اجوف كما نرى في
الحيوان ومن ان التجويف يكون في اعلى القريب من الرأس فعلى هذا لعلهم زعموا ان العالم شخص شبيه
بالانسان كبير جسمه جسم الكل وروحه روح الكل اي الروح الاعظم الكلي والمجموع على صورة اسم الله الاعظم
التي ظهرت فيما سبق في التفصيل لكن هذا الجسم الكلي اعلاه وهو عالم الافلاك اجوف لصفائه وحكايته
ما جوفه واشتماله على اكثر الارواح والنفوس الشريفة وكونه صومعة الملائكة واسفله عالم
العناصر وهو مصمت لكثافته وبعده عن الارواح القدسية والجواهر الحقيقية والعقول والنفوس بمنزلة
الارواح والقوى اللطيفة وليس من الاعضاء حتى يرد عليهما النقض والله اعلم فخر ساجدا ثم قال
سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك
سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك الهي لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك
بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء
فتوهموا الله غيره شرح اي لما سمع الامام تلك المقالة الشنيعة والكلمة الشنعاء خر ساجدا
لله تعظيما له وتنزيها لجنابه كبريائه عن لوث التشبيه ووصمة النقص وذويه ونفيا لما ادعيا لا

بل في عظمته وشانه وجلاله وكبريائه وقال في سجوده اظهارا لموافقة لسانه وقلبه مع فعله الجوارح
وهو السجود سبحانك انزهك عما لا ينبغي لقدسك وعلو قدرك ما عرفوك هؤلاء المفترون العادلون
اي ما عرفنا هذه الفرقة من عدم معرفتهم بك وبعظمة شانك وتنزهك عن مجانسة الاشياء ومشابهتها
ولا وحدوك لان هذه الاقوال تستلزم التجزية والتحديد كما لا يخفى فمن اجل ذلك اي كل واحد من عدم
المعرفة والتوحيد وصفوك بالصورة والتجويف والجسمية سبحانك تكرير للتنزيه لكمال الاهتمام به
لو عرفوك حق المعرفة لوصفوك بما وصفت به نفسك من انه ليس كمثلك شيء وانه لا تدركك الابصار
ولا يحيطون بك علما ان اهل الشرع علم متعلق به بعد اثباتهم انه من الاضطرار ما يكون مبدء العالم الامكان
الا بخبر من عنده ومع ذلك فانا نجهل كيفية الحكم بانه كذا وكذا الا من طريق السلوب سبحانك تنزيه ثالث
لاظهار انه بلغ في الغاية من التنزيه والتقديس وان هذه الاقوال الغريبة ليس فيها مرية كيف طاوعتهم
انفسهم في ان شبهوك بغيرك لقد اجترؤا ان يقولوا فيك ما لا يليق بك ثم ناجى به متضرعا اليه مبتهلا
لاظهار تبريه ممن يتبع سبيلهم ويقتدي بهم من بجملة اما وصفوا ان يقيلونه فقال الهي ومعبودي من لا يعبد
سواه ولا ادعوا في كل شيء الا اياه ولا اصفك الا بما وصفت به نفسك كما نطق به القران من انه ليس
كمثله شيء وانه لا يحيطون به علما او غير ذلك من الايات ولا اشبهك بخلقك كما شبهوك بالشاب
الموفق وغير ذلك من الاهواء الباطلة والاراء الفاسدة من اقوال العادلين بك والملحدين في
اسمائك انت اهل لكل خير لا للتقصير والتشبيه والصورة والتخطيط وذويه بل لك المثل الاعلى في السموات
والارض وانت اهل لان تعطيني كل خير والتوفيق لما هو نافع فلا تجعلني مع القوم الظالمين الذين ظلموا
انفسهم باعتقاداتهم الواهية ولم يؤمنوا بما اهل بيت النبوة والحكمة ثم بعد ذلك السجود وما قال
فيه التفت الى السائلين فقال تعليما للحق والصواب وانذارا عن اعتقاد هذه الاباطيل الكاذبة فقال
كل ما توهمتم من شيء وكل ما يمكن دخوله في الوهم فتوهموا وتيقنوا ان الله غيره فهو سبحانه لا يقع
في وهم ولا يعقل سواء ذلك البشر وغيرهم وفي الخبر كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي

يا محمد ان رسول الله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلاثين سنة يا محمد
عظم ربي عز وجل ان يكون في صفة المخلوقين شرح ينبغي ان يكون النمط بالنصب على المدح والاختصاص
ويحتمل ان يكون الا ان كذلك والنمط بالرفع خبر وهو بمعنى الطريقة والنوع من الشيء والجماعة من الناس
امرهم واحد والوسطى تانيث الاوسط وهو المتوسط بين الافراط والتفريط وفي الخبر النبوي خير هذه الامة النمط
الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي والمراد بالتالي هو التابع المتخلف في الحجية المتاخر عما مضى الذين سلفا
كالمجسمة واضرابهم واما عن طريقة اهل البيت كالغلاة واشباههم وكذا الغالي اما في الدين كما نقل
بان ادم وسائر الانبياء بل في بني ادم جزء من الالوهية وان الانبياء والاولياء اتحدوا بربهم الى غير ذلك
واما الغلو في الائمة كالاعتقاد فيهم بالالوهية ومعنى الخبر النبوي خير هذه الامة الجماعة الذين
ركبوا اوسط الطريق ولزموا سواء السبيل في العمل والاعتقاد والاخلاق كما قال لم يخاطبا لاهل بيت
العصمة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فان الغرض فيه خطاب لهم وكذلك
جعلناكم امة وسطا يلحق بهم التالي المقصر في طاعتهم وولايتهم والناقص في دينه المستضعف فيه ويرجع اليهم
الغالي الذي يبلغ في الاقرار لاحد الغلو في الدين وجنبهم وقد ابرز لفظ التالي اشارة الى المراد به القائل بالخلفاء الاربع
لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي لبعض الافاضل العاصرين وتغاير اسلوب هذا الخبر مع الخبر النبوي
تعريضا بهم واصحابهم كهشام وغيره في مقام التقية فيسلكون في الظاهر سبيل اهل الخلاف ويقولون
بقولهم بل يكون عند كل طبقة من الحافظين في معتقدهم فلا يردون الروايات الواردة في الرؤية
بل ادعوا بها لانهم معترفون بوجود من مراتبهم مصرفون عن امودهم بحيث لو وصف الغالي عن مقامه لم
يدركهم ولو جهد التالي لم يسبقهم وفي هذا التعريض اشارة الى ان ما يقولون في معنى الرواية هو الذي
يتبع معتقدهم وينتهي اليه وسعهم وان ما يقوله الحق هو غيره فهو كيف من باب التقية وان لم يخطر هذا
التوجيه بالهم لكم ايضا تكلموا حسب معتقدهم لنهجهم انه وقال سيدنا في العلوم الدينية ما حاصله
ان الغالي المفرط في دينه لا يدركنا اذ كان متجاوزا عنا الا اذا رجع وعاد الى طريقتنا كما في الخبر النبي
يرجع اليهم الغالي وكذا التالي المتاخر عنا لا يسبقنا اذ التالي من السوابق لا يسبق المتقدم منها فاشتراذا

بمجدان يصل الينا كما في ذلك الخبر ويلوح بهم الثاني وصل النقص ملخصه ولو انه قسميت هذين الاسنادين
ما لا يقع تحت الاشياء من البين فتسمع الان ما يقول يعون الله المعين هذا المسكين **اعلم ان النمط الاوسط**
ينبغي ان يكون جامعا بين الطرفين حاويا للمتضادين بل لابد من معنى الاوسط في العلق والحقائق لا اشتمل
على الاطراف لانها من قبيل الكيفيات سيما اذا جاء النمط بمعنى النوع ومن البين ان النوع المتوسط في الكيفيات
لا يخلو من الطرفين بل يجمع في مراتبه المختلفة بين الضدين والسر في ذلك كان سعة الوسط ونحايتها لعبط
لدرجات الحفة والشرف وذلك مثل الحمرة فانها بتدرجها تضعيفه الى البياض وكشديده الى السواد اذا
درست ذلك فلعل المراد من الخبر ان الامام نحن النمط الاوسط ان لنا مرتبة الجامعية كالنبي ولي
نحن عنوان جامعية وغير ذلك مقام الجمع فينبغي ان يرجع الينا الغالي ليحوي على طبقات التالي ولن يلحق
بنا التالي ليحوي على ما يجوزه الغالي لانا بحيث لو سلكنا درجات البطون الموهمة للغلو لسبقنا الغالي
مع قرابة في هذا السلوك من علومنا بطون في بطون وكذا لو سرنا مراتب الظهور لما لا مرتبة اسفل منه
نقعد لان الامر يحفظ الظاهر اكثر من الباطن ولم يسبقنا في هذا النزول في مراتب احكام الظاهر والجمود
عليه هذا التالي مع جوده على الظواهر وهذا مثل ان الغالي في الدين يزعم ان لا موجود سوى الله وان
الائمة هم الارباب والتالي يزعم ان الله جسم وان هؤلاء ليسوا الا خلفاء رسول الله ومن الائمة الوسطى يقول
انا الاول وانا الاخر وانا الظاهر وانا الباطن وانا المصور وانا الذي له الاسماء الحسنى ويقول انا عبد مربوب
بل يقول انا عبد من عبيد محمد فيجمع بين الطرفين وكذا طائفة تقول بالرؤية البصرية في الاخرة وجماعة
ينكرونها والنمط الوسطي يقول لا تدركه العقول فضلا عن الابصار وتارة يقول ما رايت شيئا الا
ورايت الله قبله ومع الشك تراه وفي ذلك منه المقتصد ولا يخفى لطافة هذا المعنى وجلالة قدره وانطباقه
على ما هو بصدده من تاويل الخبر بحيث لا يوهم التشبيه سيما على النحو الذي نشير اليه من ان لا تفاوت
في ارجاع الضمير الى الله والى الرسول ثم ان الامام بين معنى الخبر وتاويله فقال مخاطبا لاحد السائلين
يا محمد ان رسول الله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين سنة
بيان ذلك ان الخبر المروي عن الرسول هكذا رايت ربي في هيئة الشاب الموفق في سن ابناء ثلاثين

سنة رجلاه في خضرة والجمهور جعلوا متعلق الرؤية هو الله بعينه وقوله في هيئة شاب الى اخره حالا
جعل متعلق الرؤية عظمة الله سبحانه وجعل الحال من الفاعل وهو الرسول فظهر من ذلك انه اذعن الرواية
لكن صححها بتاويل لا يوهم التشبيه والجسمية لكن النظر الدقيق يبصر ان ما ذكره ع هو تفسير شرح لكون الحال
عن المفعول وبالجملة فقد ينسب امر الى الله سبحانه وهو في الحقيقة حال ملائكته واوليائه وانبيائه والعكس
وهذا التعبير شايع في كلام الله سبحانه وفي كتبه المنزلة ولذلك تشابه اكثر الايات على الجماهير والسر في
ذلك كمال قربهم وخلوصهم لله بحيث كانهم فنوا عن نفوسهم وعن كل شيء ولم يبق فيهم من اثار الخلقية
غير انهم عباد الله فلا ارادة ولا فعل لهم الا بالله وفي دعاء رجب مما خرج من الناحية المقدسة ذكر بعض
اوصافهم فقال لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك وهذا سر جامع للجمع
المقربين من عباد الله الخاصين واما المختص برسول الله فهو مع اخراز في الدنو فكان قاب قوسين او ادنى
مرتبة المحبوبية وحاز رتبة الجمعية وتفرد بمظهرية الاسم الجامع الحقائق لجميع الاسماء وتوحد بمقام
قاب قوسين او ادنى فهو مرآة لذات الحق ومفصل لاجمال المطلق فلا يرى منه الا ما ظهر فيه ولا يرى
الظاهر فيه الا الله بجميع صفاته اذ لا تبقى له من ذاته الا الفقر الكلي والعبودية المطلقة فلهذا صح كلا
النسبتين وكانا قد تجاوزنا القدر الذي يقتضيه المقام لكن نتوب الى الله ونستغفره ثم انهم لكمال
الاعتناء بان لا يقع الجاهل في التشبيه والجسمية والصورة قال يا محمد عظم ربي ان يكون في صفة
المخلوقين بان يكون شابا في سن ثلاثين او يكون جسما نورانيا فصفه محدود والاخر اجوف نعم صاحب التوفيق
متى قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة قال ذاك محمد كان اذا نظر بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر وما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض
ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به شرح لما جعل الامام ع قول النبي
في خبر المشهور في صورة شاب حالا من الرسول وذلك بناء على نية الضمير في قوله رجلاه الى المناسب
ح ان يقول رجلاي لان المتكلم هذا الكلام رسول الله اورد السائل هذا الاشكال فيجاب الامام بان
الذي رجلاه في خضرة هو الرسول على ان يكون الضمير راجعا الى الشاب الذي هو الرسول ويكون

قوله رجلاه في خضرة حال لابعد حال هي قوله في سن ابناء ثلاثين ثم ذكر وجه الخضرة فقال كان اذا
نظر به بقلبه جعله في نور وهو استيناف وبيان للتعليل ولذا لم يفصل بينهما بفاصل ولفظة ربه
منصوب على المفعولية والنظر يتعدى بنفسه وبالى بمعنى الرؤية وفي نسخ الكافي اذا نظر الى ربه والمعنى
ان وجه كون رجليه في خضرة ان رسول الله اذا نظر الى ربه بقلبه جعل الله قلبه او نفسه الشريفة في
نوره هو نور الحجب فالمثل لبيان المقصود ولا التمثيل يقتضى لما اراد النظر جعله الله كذلك ليستعد للنظر بنهايه
ونحو ذلك مثل قوله ثم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم ذلك فافعلوا ذلك وحق التعليل ان جعله
في نور ليتبين له ما في الحجب اذ ما لم يصر متصفا بها لم يمكن المرور عليها فلما جعله في نوره ونور الله ابيض
واحمر واخضر وهي حقايق عينية وانوار غيبية ومن الواجب ترتبها فيلزم ان يكون على النبي
في النور الابيض اشارة الى مقام العقل وتوسطه في النور الاحمر اشارة الى مقام النفس ورجلاه في النور الاخضر
اشارة الى منزلة الطبيعي ومقام الجسم هذا خلاصة المعنى فصل هذه الانوار هي حقايق موجودة
يعبر عنها بالحجب بعضها نعما وسايط في السلوك الى الله ذي الجلال يجب للسالك في طريقه ان يمر عليها
او موانع الظهور انوار كبريائه على خلقه حيث لم يحملوا اشرف نوره عليهم من دون ذلك كما في
خبر الحجب لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فالنور الابيض هو النور العقلي القاهر
على جميع الانوار ويسمى نور الانوار كما سيجيء في الخبر والنور الاحمر هو النور النفسي اما هو النور
الاخضر هو النور العرشي الذي عبارة عن محض الجسمية اللطيفة المعراة عن درن الفلكية والعنصرية
والنور الاول ابيض لتجرده والحجاب الاعلى والنور الثاني باسوداده والنور الثالث بالحجب فالاول ابيض لقربه
من معدن النور ومنبع الفيض والثالث اخضر لبعده عنه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة لدنوه من
الى الحجب الاجرام الفلكية والعنصرية والثاني احمر لتوسطه بينهما ويمكن ان يعتبر بانوار الصبح
والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني الشمس فالقريب من النهار
هو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما
كل اثنين الوان اخرى كالصفرة ما بين الحمرة والبياض وكذا البنفسجية ما بين الخضرة

والحمرة

والحمرة وبالجملة فتلك انوار الالهية يقع في طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان ولا بد من
المرور عليها حتى يصل اليه والسيد الداماد نعمه الله بغفرانه جعل الحجب المذكورة في الخبر عبارة
عن العقول القادسة فقط فقال في تفسير هذا الخبر الحجب هي جواهر قدسية وانوار عقلية هم حملة شعاع
جمال نور الانوار ووسايط النفوس الكاملة في الاتصال بجناب رب الارباب وفي الحديث ان لله سبعا
وسبعين حجابا من نور لو كشفها عن نفسه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي رواية
سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب وفي اخرى حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ثم والنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية و
نفضت جلبابها الهيولاني ناسبت نورانيتها نورية تلك الانوار وشابهت جوهرتيها سنخية
الاتصال والانخراط في زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة اضوائها ومطالعة ملؤ ذواتها
من صور الحقايق المنطبعة فيها والى ذلك الاشارة بقوله ثم جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين
له ما في الحجب والنور الاخضر هو النور الموكل على اقاليم الارواح الحيوانية التي هي ينابيع عيون الحيوة
ومنابع خضرتها والنور الاحمر هو النور الفاعل على كلية المنة والقوة والقهر والنور الابيض
هو النور المتولى لاقامة المعارف والعلوم والصناعات انتهى كلامه وعندي انه رحمه الله لم يصب
في مرماه ولم يجر من الخبر حول مرماه لما عرفت من ان تلون الانوار انما هو بالقرب من موطن الاجرام
والبعد عنها والتوسط بينهما وليس في الانوار العقلية الصرفة اختلاف لون ولا بينها تفاوت
في قرب بالنظر الى هذا العالم بل نسبتها جميعا سواسية فهي في البعد الابعد منها باعتبار والقرب
الاقرب باعتبار لا ان بعضها اقرب من بعضها الى بعض مطالعة النفس صور الحقايق المنطبعة في
العقول قول مشهوري وقد عرفت من تحقيقاتنا حقيقة الامر فيه وفي هذا الخبر بيان لامر المعراج
وليس هو عقليا صرفا كما توهمه المقتنع بظواهر الحكمة المشائية بل هو واقع بجسمه المبارك ونفسه
الشريفة وروحه القدسي فهو صلى الله عليه واله احاط في هذا الاسرا بجميع العوالم الثلاثة
بحيث صار جسمه كانه جسم الكل ونفسه نفس الكل وعقله عقل الكل فلما راى ربه بقلبه اي

حين استوائه على عالم الوجود واستقامته على نقطة الاعتدال بحيث استوت نسبته الى كل شيء وفي
راى نفسه على صورة الشاب الموفق الذي في وجهه كنور القمر ليلة البدر في كمال اللمعان وهو النور العقلي
والوسط في استقامته واعتداله في النور الاحمر النفسي لتوسطه بين العالم العقلي وعالم الطبع وتجلاه في
النور الاخضر الجسمي اللطيف الصافي من شوب الفلكية والعنصرية هذا اذا اخذ الجعل في قوله جعل في نور
متعلقا بالرسول واما اذا تعلق الجعل بالقلب فنقول البيان ان للقلب ثلاث جهات جهة الى عالم العقل التي جاء
منه وجهة الى عالم النفس اذ القلب في الاخبار عبارة عن مرتبة تنزل الروح الى مرتبة قريبة من النفس وجهة
الى عالم الجسم من حيث تدبيره فيه فالمعنى على هذا التقدير انه صار قلبه مستغرقا في هذه الانوار الثلاث
محيطا بها فهو واقف في مقام الجمع ومنزل الاستواء فيكون قد معه قلبه مع واشراق النور الاخضر في عالم الاجسام
والله تعالى اعلم **تنبيهات** ولنذكر بعض الفوائد التي يمكن اظهارها هاهنا منها انه قد اتضح من هذا البيان انه لا
كثير تفاوت في جعل الحال حالا من الله او من الرسول وكذا في مرجع الضمير ومنها انه لا بد في التعقل
من الاتحاد بمعنى الصحيح الذي اراده الاقدمون دون ما فهمه جمهور المتأخرين وهذا ما يلوح من
قوله جعله في نور حتى يستبين له ما في الحجب ومنها ان قوله ما في الحجب اشارة الى الحقائق النورية المتجلية في
تلك المراتب الحجبية المسماة بالحجب وذلك لان الحجب مراتب الانوار الالوهية فيكون الظاهر فيها هو الانوار
القدسية والحقائق الالهية ومنها قوله ان نور الله الى آخره يحتمل ان يكون الاخضر على افعل الصفة
وقوله ما اخضر استفهام للتعجب والتعظيم وكلمة من بعده للتبعيض اي نور الله بعضه اخضر الى آخره
يمكن له في كمال الخضرة وهذا قريب من موافقة نسخ الكافي حيث كان فيه ان نور الله اخضر بدون قوله ما اخضر
ويحتمل ان يكون لفظة اخضر في الموضعين على صيغة الماضي من باب الافعال وكلمة من للابتداء وما موصولة
والمعنى ان نور الله اخضر منه الشيء الذي اخضر يعني ان نور الله لا يقبل لونا لكن الاشياء بحسب استعداداتها بعضها
تخضر منه فيصير اخضر وبعضها تحمر منه فيصير احمر وهكذا فلو الحق الخضرة والحمرة على النور كان بالعرض
وباعتبار هذه السببية وعلى هذا القياس نظائر هذه العبارة ومنها ان قوله ومنه ضوء اشارة الى
لون الصفرة كما سيجيء في خبر آخر ومنها انه يظهر من الاحتمال الاخير ان النور سبب وجود الالوان كما

يراه الفلاسفة ومنها ان قوله ما شهدت به الكتب والسنة فنحن قائلون به اشارة الى ان هذا الخبر صحيح
الاسناد الى الرسول لكن القوم ما فهموه فوقعوا في التشبيه والتجسيم لانهم لم ياتوا البيوت من
ابوابها ولم ياخذوا العلم والحكمة والرواية من اربابها ومنها ان تشبيه ان يكون الرب في قوله رايت ربي
في صورة شاب موفق وكذا الاخبار الواردة في هذا المعنى هو الاسم الرب لما التكميل والتخلص لا بتنزل
ان الكل موجود انما يربيه الله في عالم الاسماء ولا شك ان المربي على صيغة المفعول انما يكون على صورة
المربي على الفاعل اي على خلقه وصفته ولهذا قال من رآني فقد راى الحق وذلك لكونه مظهر الاسم الجامع
وهو الله دون غيره فهو الداعي الى الله وسائر الانبياء داعون اليه من قبله **الحديث الرابع عشر باسنادنا**
عن محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون
كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بكيف
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي
اين الاين حتى صار اينا فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى
صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث **شرح** قد عرفت مرارا ان العظمة باعتبار الاسماء والعلو
والرفعة باعتبار الذات ولذلك فرع الامام على الاول كونه لا يقدر العباد على صفته وعلى الثاني كونه
عز شانه لا يبلغ كنه عظمته ولم يعطف لكمال الاتصال بين الجمل لكون الاخيرين استئنافا للاوليين
ثم استانف البيان ثانيا من دون عطف بقوله لا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير اي لاجل تحققه
وجلاله فقدرة لا تدركه ابصار العقول والعيون ولكمال رفعته صار لطيفا لطيف اللطافة اي مقدسا
عن الوقوع في وهم او عقل خبيرا لا يعزب عنه من علمه مثقال ذرة ثم استانف ثالثا من نحو الاوصاف
الثلاثة وهو كونه نعم ضرب مذكر بوجه من الوجوه استيناف تعليلا فقال لا يوصف بكيف مع
التعقلات الثالثة لها بان التعليل ان معرفة الشيء اما بكيفيته اي بصفاته الداخلة في ذاته ع
بطريق اللزوم والجزئية او باينيته اي صفاته الخارجية هذا في الذوات واما بحيثيته فما حيثية الذا
واما حيثية الجهات والاعتبارات وهذا فيما في الجسمانيات والله سبحانه لا يوصف بكيف

ولا اين ولا حيث فلا يعرف بوجه من الوجوه اما بيان الحصر فلان معرفة الشيء اما بكنهه او بوجه من
الوجوه وذلك الشيء اما مادي او مجرد عن المادة فهذه اقسام اربعة وهي التي ذكرنا في طرق المعرفة
واما صحة وصفه بنعم بواحد من الثلاثة فلذكرها في مطالب ثلاثة المطلب الاول في انه عز وجل لا يوصف بكيف
بيان ذلك على ما قال الحبر انه سبحانه اوجد الكيف وجعله جعلا بسيطا وهو سبحانه لا يوصف بخلقه ولان
الكيف معروف لنا بديهة انه عز شانه جعل فينا الكيفية وكل ما هو معروف بنفسه معلول وهو لا يوصف
بمعلوله ولا بشيء معروف لنا اما الصغرى من الاول فلان الكيف امر موجود وكل موجود فهو معلول لا بد
له من موجد واما انه جعله بالجعل البسيط وهو مفاد قوله ع وهو الذي كيف الكيف فلان تكييف الكيف
صريح في جعل الماهية واذ لا معنى للجعل المركب فتعين البسيط واما قوله ص حتى صار كيفا فمعناه حتى صح
كيفا الا انه لم يكن كيفا فصار بل لم يكن مطلقا فصار كيفا موجودا واما الكبرى منه فلان الاتصاف فرع
وهو لا يجامع الفعلية في الواجب من جميع الجهات مع انه استكمال واما الصغرى من الثاني فلان معرفة
الشيء لا يمكن الا بان يكون المعلوم متحققا في العالم والله سبحانه جعل فينا الكيف وجعلنا سبحانه نحو
معلوم لنا بالامكان واما الكبرى فلان كل ما هو معلوم بنفسه فهو معلول اذ العلم هو الاحاطة بها
ولا معنى لذلك فيما تجرد عن المادة الا الاحاطة العلية وعلى هذا فقوله فعرفت الكيف بما كيفه لنا من الكيف
على صيغة التكلم وكلمة ما موصولة ومن الكيف بيان له اي فعرفنا الكيف بالكيفية التي جعلها فينا
والوجه في اختلاف اسلوب الكلام ان معرفته ص انما هو بالفعل وكذا جعل الكيفية في الخلق بالفعل بخلاف
معرفتهم فانها بالامكان هذا اذا جعل قوله وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا دليلا برأسه على عدم
توصيفه سبحانه بالكيف ثم قوله فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف دليلا آخر على ذلك فيكون الفاء
للترتيب الذكري والاشارة الى ان الاصل هو الاول ثم يرجع الثاني اليه ويحتمل قريبا ان يكون الفاء تعليلية
ويكون قوله فعرفت دليلا على الصغرى اي تكييفه الكيف والمعنى ان الكيف مجعول الله سبحانه مخلوق له
لكون الكيف معروفا لنا بنفسه لاجل ما جعل الله لنا من الكيف ويجيء لا نعرف الشيء الا بما نكون سنخه فينا كما مر
وكل ما هو معروف بنفسه معلول لما قلنا وقد مر في المجلد الاول في خطبة مولانا الرضا ع وبالجملة

الغرض

الغرض ان الله سبحانه خالق ذوات الكيفيات وجاعل نفس الكيفيات فهو علة الشيء لا يوصف به فلا كيفية
له ولا يوصفه بل لا يوصف فاعل من ان يوصف ذا الوصف بجهة الكيفية فالقول بعينية الصفات
وزيادتها وسائر ما يكون من هذا القبيل قول بالكيفية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا المطلب الثاني في
انه جل مجده لا يوصف باين وصورة الدليل على مطابقة الحبر انه سبحانه اين الاين اي جعله موجودا بالجعل
البسيط وفاعل الشيء لا يوصف به ولان الاين معروف لنا بما جعل الله ذا اين وما هو معروف بنفسه
المخلوق فهو معلول كل ذلك بالبيانات السابقة ويحتمل هنا ايضا كونه دليلا واحدا هكذا ان الله سبحانه
لا يوصف باين لان الاين مخلوق له وهو تعالى لا يوصف بخلقه وانما كان الاين مخلوقا لانه معروف لنا
بنفسه لاجل ما جعل الله لنا من الاين وكل ما هو معروف بنفسه فهو معلول وهذا الكلام صريح بطلان
البعد بعينه لان الجعل انما يتعلق بالموجود فلا يجامع القول بالبعد الموهوم وكذا اللفظ واذ لا
يتعلق به جعل كما يقوله القائلون به والا لتسلسل كما لا يخفى المطلب الثالث في انه سبحانه لا يوصف بحيث
والكلام فيه كما سبق ومنه يظهر موجودية الجهات والحيثيات على الاطلاق كما هو مبرهن على رغم
من يجحد بعضها من العناد والشقاق متن فالله سبحانه داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار لا اله الا الله العلي العظيم وهو اللطيف الخبير شرح لما كان الكلام الى ها هنا في التنزيه التام
في هذا المقام عقبه بهذا الكلام لئلا يتوهم التعطيل في الغاء السببية اي لما لم يوصف هو سبحانه بالاين
صار ذلك سببا لان يكون داخلا في كل مكان لعدم خلو شيء من سلطانه وخارجا من كل مكان باين
استوى نسبته الى كل مكان وكذا الكلام في الكيفية والحيثية فهو سبحانه كائن محدود بكل محدود
ولا يمكن له حد وانما ذكر المكان لكونه ادل على نفي التعطيل ثم عمم الخروج بالنسبة الى كل شيء ليشمل الكيفية
والحيثية ايضا والخروج يستلزم الدخول بخلاف العكس اذ الداخل في كل شيء يحتمل ان يكون طبيعة
كلية فلا بد من الخروج بخلاف الخارج من كل شيء فانه ينبغي ان يكون داخلا في كل شيء لاستوائه بالنظر
الى كل شيء ثم بعد ذلك الكلام كرر التنزيه لكمال الاهتمام فقال انه مع كونه لا يخلو منه شيء فلا تدركه
الابصار ثم هلل التكملة الاعتناء وذكر وصفي العلي والعظيم لكون احدهما لكمال الذات والاخر لكمال

الصفات اشارة الى ان هذه التجليات الثلاث اى عن توصيفه بالكيفية واخفيها انما هو بحسب الذات
والصفات ثم ذكر وصف اللطيف الخبير اعنا الى ان هذه الاحاطة انما هو بحسب الذات والعلم فلا يعزب
عنه مثقال ذرة ولا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء الحديث الخامس عشر باسناده عن
عبيد بن زرارة عن ابيه قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله ص
اذا نزل عليه الوحي فقال ذلك اذا لم يكن بينه وبين الله احد ذاك اذا تجلى الله له قال ثم قال تلك النبوة
يا زرارة واقبل يتخشع شرح الغشية الحالة التي تعتري الانسان بذهاب المدركات وهي قد تكون
طبيعية وقد تكون ملكية وقد تكون الهية فالطبيعية ما يكون لسوء مزاج ردي والملكية بظهور بارق
من بوارق ملكوتية وسطوع نفحة من نفحات الهية والالهية انما هي بتجلي الحق لا بشر التجلي بما سواه حتى
بنفسه وبانه الذي فني عن نفسه وهذا كالاولين يختلف باختلاف القوابل فبعضهم يتجلى له باعتبار
اسم واسماء هو مظهر له وبعضهم يتجلى له من حيث جميع الاسماء وذلك مما استأثر الله به نبينا لكونه
مظهر الاسم الجامع حيث اوتي جوامع الكلم فاذا كان هذا التجلي يحصل للعبد فهو يفنى عن كل شيء و
عن الشعور بكل شيء وفني حتى عن كونه فانيا والى ذلك اشار الامام ع بقوله ذاك اذا لم يكن
بينه وبين الله احد فلا يذهب عليك ان الملائكة لفظ بين وارجاع الضمير انما هو لبيان التجلي والمتجلي
له لا لاظهر والى السببية المذكورة اشار بقوله ذاك اذا تجلى الله له ثم بين ع ان ذلك من علامات
النبوة يعني ان النبي يحصل له تلك الحالة فيكون الحق كله فكله واحد فقلبه ولسانه وعينه وسمعه
شيء واحد فاذا رأى بقلبه فقد رأى بعينه وما كذب الفؤاد ما رأت عينه واذا سمع بقلبه فقد
سمع باذنه واذا تكلم بقلبه فقد تكلم بلسانه فما رأى الا الحق ومن رآه فقد رأى الحق وانه ما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ثم بعد ذلك الكلام شرع ع في الخشوع لانه قد حصل له في الوقت
هذه الحالة فالضمير في اقبل ويتخشع للصادق ع والكلام لزرارة وفي هذا المقام اسرار لا تحصى
طوبى لمن فاز بها الحديث السادس عشر باسناده عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول
رأى رسول الله ص ربه يعني بقلبه شرح قوله يعني بقلبه من كلام الصدوق لقوله وتصديق ذلك

مرضية

متصلا بذلك وقد عرفت معنى الرؤية القلبية وانه لا ينافي الرؤية العينية الحديث السابع عشر باسناده عن محمد
بن الفضيل قال سألت ابا الحسن هل رأى رسول الله ربه فقال نعم بقلبه رآه اما سمعت قول الله عز وجل
يقول ما كذب الفؤاد ما رأى لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد شرح اجاب ع عن سؤال الرؤية بالايجاب ثم
استدرك بتحقيق الرؤية القلبية فقال بقلبه رآه واستشهد بالاية وجعل الضمير في رأى راجعا الى الفؤاد
وقد سبق في سؤال الحمزة عن ابي الحسن الرضا ع انه ع قال الى البصر وقد عرفت انه لا تمانع بينهما فان
الرؤية العينية والقلبية كلاهما مشتركان في الاستحالة اذا تعلقا بالتعيين والتشخيص واما
غير ذلك فلا تفاوت بينهما بل يتحدان كما حققنا وقوله ع لم يره بالبصر نفي للقسم الاول وقوله لكن رآه ع
بالفؤاد اثبات للثاني لكن التعبير في جانب النفي بالبصر وفي الاثبات بالقلب لئلا يقع الجمهور في التشبيه
والتجسيم الحديث الثامن عشر باسناده عن حفص بن غياث وغيره قال سألت ابا عبد الله عن قول
الله عز وجل لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال رأى جبرئيل على ساقه الدر مثل القطر على البقل له ستمائة
جناح قد ملأ ما بين السماء والارض شرح قد سلف مني في الزمان على هامش الكتاب شرحا لهذا الحديث فلعل
لعل الدر الذي على ساق جبرئيل اشارة الى الكمل من اهل الله الذين يقتفون آثار جبرئيل وهو ع
يسددهم ويمدهم بالانوار العقلية ويفيض عليهم المعارف الحقيقية ويمشي بهم طريق الحق واليقين
ويهديهم الى كوثر العلم ورياض الجنان مع الحور العين والتمثيل بالقطر لمواجهة نفوسهم عن غبار
الشبه والشكوك وصفاء ارواحهم عن لوث الاوهام المانعة للسلوك والتشبيه بالبقل لكون
جبرئيل بين الارواح ولعل جناحيه جهة الى بياض عالم العقل وجهة الى سواد عالم الجسم فلها الخضرة
من الالوان لكن اعلاه للقرب من البياض يكون احمر واسفله للقرب من السواد يكون اخضر
فحسن التعبير بالبقل الخضرة واما الاجنحة فعبارة عن كثرة قوى جبرئيل ع وغيرها واختلاف ارباب
التعلق وتفاوت استعداداتهم وكون اجنحته ستمائة ما بين السماء والارض عبارة عن مملكة سلطانه
واحاطته بجميع النفوس المستمدة من مشارق انوار القدس الى منتهى مغارب اراضي الاجسام ولم
اذكر هناك سر عدد الاجنحة وههنا اقول اما سر هذا العدد ففيه وجوه احدها ان جبرئيل ع وان

لكان من انوار البسيطة والانوار المجردة لكن له باعتبار ما جعل الله له من التصرف والتدبير فيما
هو من حيطته ست جهات هي امهات صفاته وهي كما في الاخبار والادعية كونه امينا على الوحي وباعلى
الامر مطاعا في السموات ومحال الكرامة من قوله الله فيها ومحلا للكلمات ناصرا للانبياء مدمرا
للاعداء وقد مر فيما سبق من التحقيقات ان العمل الصالح مع وصف الوحدة اذا صعد الى سماء القبول
بعد لعشر فيضاعفه الحسنات لا بالنظر الى انفسها وبالقياس الى العامل بها كذلك الامر النازل
من سماء الوحدة والبساطة وان كان وحدانى الذات لكنه كلما قرب بالنزول الى عالم الكثرة انبسطت
جهاتها وتكثرت شئونها فى كل مرتبة تزول به عشرة لا اقل ومن الستين ان جبرئيل من عالم الارواح
او عالم المجردة وله نزلان احدهما فى العالم الوسطى فى المثالى المعنى الذى حققناه فى سوالف الزبر وثانيهما
فى العالم الجرمانى السوى بعالم العنصر فلصفاته الست فى المرتبة الاولى ستون جهة هى جهة المبسوطة
فى تلك المرتبة ولكل صفة عشرة ولهذه الستين فى المرتبة الاخرة ستمائة جهات هى اجنحة
المبسوطة فى تلك المملكة لكل جهة من الستين عشرة فهذا احد الوجوه وثانيها ان الجناح كما
مر ضرب مرة ستمائة اصولها سبعة ويرتقى الى سبعين والى سبعمائة فالسبعة اصول السبعمائة
ولما كان جبرئيل منزها عن العنصر بارتفع منه هذا الحجاب فيسقط مائة من السبعمائة فتبقى
ستمائة نعبر عنها بالاجنحة لان الحجاب كما قيل يحتمل معنيين احدهما ما يوصل العبد اليه وذلك
شان جبرئيل وبهذا الاعتبار ورد فى خبر تعليم مولانا امير المؤمنين باذانه لما قال فى جواب الربع
ثانيث وانا الحجرة الحجبة والثانى الامر الذى يتوسط بين العبد ومولاه من القيود التى
يحجب به والمعنى الذى اذا تجرد عنه وصل الى جوار مولاه وقربه وهذا ايضا حاصل لكل موجود حسب
مرتبته وبهذا الاعتبار قال النبى فى خبر المعراج لو دنوت من هذا المقام لاحترقت وثالثها ان
مقام جبرئيل كما صرح به اهل النجوم وحواليه اخبار ائمة الصدق فى فلك البروج ووجدنا اسناشا
عشر لعظيمها ذات البروج وفى الخبر ان السماء وحولها ان تاما منها موضع قدم الا وفيها ملك ساجد
وراكع لكل برج ستون قوى عامله بعدد الدرجات فالمجموع سبعمائة وعشرون وكلهم كالقوى

القول

لعالمه الجبرئيل بمنزلة الجناح للطير ورابعها ان قوله قد ملأتا ما بين السماء والارض ظاهر فى ان هيئة الا
انما كانت فى طريق الطول النزولى مبتدئة من سماء التجرد الى ارض التقيد فعلى هذا يكون الطيران من شرق
النور الالهى القدسى متوجها الى مغرب عالم الارواح الانسانية لتخليصهم من اسر اجوج الهوى والشهوات
النفسانية ويطيرهم الى عالم النور وموطن السرور ومن المقرر ان جنود العقل خمسة وسبعون وكذا
جنود الجهل والنفس المنطبعة فى المادة وكذا فى دار الغربة واعمات صارت معدن الجهل وصاحبة جنود
فلا هم العقل المجرد المعين للنفس فى التخلص من قيود الجهل وشبكات الردى يجب ان يتصف بازداد صفات
الجهل حتى يمكن التعارض والتقابل وجبرئيل شانه ذلك فيتصف بها البتة وكلما وقع للنفس تنزل الى
مرتبة تضاعف اعتبارها وكثرة فروعها فالخمسة والسبعون فى النزلة الاولى للنفس ثمانية
خمسون فهى فى النزلة الاخرى فى عالم العنصر ثلاثمائة ولكل صفة جهتان الى ما فوق والى ما تحت
فهى كالجناحين لها فتصير ستمائة والحاصل ان للنفس ستمائة رءوس هى صفاتها والجهلانها فينبغى
للمعلم لها والناصر لها ان يتصف بمثل ذلك العدد ليتمكن من التعليم والمعارضة ويقتدر على
النصرة والاعانة والكلام فى ذلك يطول ويكفى هذا القدر هنا والله الهادى الحديث التاسع عشر
باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى عن ابرهيم ابى محمود قال قال على بن موسى الرضا (ع)
فى قول الله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربها
شرح قوله مشرقة تفسير لناضرة بالضاد المعجمة وقوله تنتظر ثواب ربها تفسير لناظرة بالظاء المعجمة والوجه
فى ذلك ان النضارة بمعنى الحسن والبهجة والاشراق والنظر هنا بمعنى الانتظار والترقب فانه القائم
والنظر بمعنى حركة الفكر فى الشئ والانتظار واصله من النظر بمعنى الرؤية ايضا لان المنتظر ينظر الى ما يؤمله و
متوقعه ولكن بتحصل وان يتانى وقوله الى ربها متعلق بالناظرة على حذف المضاف وهو الثواب ويكون
الى بمعنى عند او يكون اسما بمعنى النعمة واحد الالاء او يكون كما فى قوله تم فنظرة الى ميسرة وبهذا
يتوافق التفسيران لان مقابلها الوجوه الباسرة الفاقرة والبسر هو التقطيب فيقابل النضارة والفقر
هو الذلة وعدم التمكن للثواب فقضاه ان توقعه وهذا احد الوجوه فى تفسير الاية ويحتمل ان يكون النظر

بمعناه ويجوز في المنظور بان يراد بالرب الاسم الرب لها بالتجلي والتطلع ويراد به الانبياء اما على الاكتفا
او على تقدير المضاف ويحمل على ما حققنا من معنى الرؤية عدم التجوز في الطرفين هذا كله على تقدير تعلق
قوله الى بقوله ناظرة سواء كان بالتعدية او المفعولية وبذلك اندفع ما تمسك به الاشاعرة من
ان النظر في اللغة قد جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ما ينتظرون
وجاء بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بفي يقال نظرت في هذا الامر اي تفكرت وجاء بمعنى التعطف والرأفة
ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان اي تعطف به وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل بالى قال الشاعر نظرت
الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على وامق تقضي والنظر في الاية موصول بالى فوجب حمله على الرؤية
والجواب منع على ما في كتب القوم ان الانتظار لا يكون موصلة للنظر بل هو واحد الا ان النظر الموصول
بالى قد يكون للانتظار كما قال الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح وان النظر مع الى
انما هو تقليب الحدقة حقيقة لا الرؤية يقال نظرت الى الهلال فما رأيته ولو حمل على الرؤية لكان متناقضا
والمخلص عن هذه الثلاثة اعتذارات بعيدة واجوبة غير سديدة لا يهمنا ذكرها واقول ما سنح بالبال في بيان
الاية الكريمة انه يحتمل ان يكون الظرف لغوا وقيدا للوجوه او مستقرا متعلقا بها باعتبار معناها على
فعلى الاول يكون التقدير وجوه متوجهة الى ربها وعلى الثاني وجوه الى الله وذلك بناء على ان لكل موجود
وجهين وجها الى بدوه وهو بهذا الاعتبار مستنير الوجود مشرق بطلوع النور من مشرق الفيض والجود
ناظر بوجوده الى الانوار الفائضة منه والكمالات الفائضة من لدنه مبتهج بمشاهدة الانوار ومطالعة
الحقائق والاسرار وهي التي صرح بها الامام بالثواب فيكون قوله ناظرة وناضرة صفتين للوجوه غير مقيدة
في الاية بقيد بل عموم مهمل لكنه ذكر متعلق النظر وهو الثواب في ثاني الوجهين وجه الى نفسه وهو بهذا
الاعتبار على الفقر الاصلي والهلاك الذاتي والدثور الحقيقي والبطلان الازلي وعبر عن ذلك بالباسرة
والفاقرة وهذا الترتيب احسن الاشياء لبيان الحديث وتفسير الاية وان كان يرى في بادي النظر عن يا مستبعدا
في الغاية الحديث الخامس والعشرون باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قلت اخبرني عن الله عز وجل هل
يراه المؤمنون يوم القيامة قال نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة فقلت متى قال حين قال لهم الست بربكم

قالوا

قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه في وقتك هذا قال
ابو بصير فقلت له جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى
ما تقوله ثم قدر ان ذلك تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى الله عما يصفه المشبهون
والملحدون شرح ولا يستنكرن ذلك ولا يحظرن شيئا لك الغير في الخبر النبوي منكرا لو روده متظافر
الصدور من الحديث القدسي ما يتقرب العبد الي بشيء من النوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به الخبر ولا شك انه سميع بصير هو سبحانه بصره وهو يرى نفسه فلا يرى الله
غير الله وربط جاشك بها الاشعري فحدق عينيك عشاء وهل تنبه الدنيا والاخرة انه الا
شرع سواء وسكن اذ تعاشك بها المعتزلي وكلا عينيك عشاء وليس الامر كما زعمت فيك على اوسع
مما بين الارض والسماء وصل لها بقول علي لم اعبد ربا لم اره الست تراه في وقتك هذا وفي الادعية
عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا ولتشرح بعض الفاظه اما سؤال ابي بصير فقد نشا من الخبر المروي
عن النبي انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر فاجاب الامام بتحقيق ذلك على
النحو اللائق بجنابه تعالى من دون لزوم تشبيه وقد اشرنا اليه غير مرة ثم بين ان الرؤية بهذا المعنى
غير مختصة بالاخرة ولا بزمن تغير حال بعينه ثم بل قد راوه في عالم الذر قبل يوم القيمة وذلك حين
قال لهم الست بربكم قالوا بلى ومعلوم ان هذه المحاورة لا يكون الا من الرؤية والحالة التي هي وراء العلم
بان يكون ينكشف لهم انكشافا كالشمس في رابعة النهار لذوي الابصار اذ العلم المكتسب هناك مما لا مجال
له كما لا يخفى والعلم البديهي انما يكون في التصورات العامة والتصديقات الكلية والقضية هناك
من قبيل شخصيات واذ لا سبيل للرؤية الحسية اذ لا حس ولا محسوس هنا تعين ان يكون بالرؤية
القلبية اي يكون المبصر والرائي هو قوات الانفس الجزئية بقوتها الواحدة التي هي سمع وبصر وغيرهما
وبالجملة التخاطب هو التواجه ولا تتبع فيه ظلمة ولا معرفة كما يعرفه اهل البصائر القدسية ولصاحب
تفسير بحر الحقائق في اشارات قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء
بهذه العبارة مثل الذين كفروا الان كان في الارواح عند الميثاق اذ خاطبهم الحق بقوله الست

بربكم كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء لانهم كانوا في الصف الآخر اذ الارواح كانت جنود مجندة في اربع
صفوف كان في الصف الاول ارواح الانبياء وفي الصف الثاني ارواح الاولياء وفي الصف الثالث ارواح المؤمنين
وفي الصف الرابع ارواح الكفار فخاطبهم الحق الست بربكم والانبياء سمعوا كلام الحق كفاحا بلا واسطة
وشاهدوا انوار جماله بلا حجاب ولذا استحقوا ههنا النبوة والرسالة والكلام والوحي والله اعلم حيث
يجعل رسالته والاولياء سمعوا كلام الحق وشاهدوا انوار جماله من وراء حجاب ارواح الانبياء ولهذا هم
احتاجوا بعد الانبياء وصاروا عند القيام بأداء حقوقها بعدهم مستحقين للالهام من وراء الحجاب
والمؤمنون سمعوا خطاب الحق من وراء حجاب ارواح الانبياء والاولياء فلهذا امنوا بالغيب وقبلوا دعوة الانبياء
وان بلغهم من وراء حجاب جبرئيل ومن وراء حجاب رسالة الانبياء ومما يدل على هذا التقرير ان
قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا يعني للانبياء او من وراء حجاب يعني للاولياء او يرسل
رسولا يعني للمؤمنين واما الكفار فلا سمعوا من الخطاب بعدما من وراء الحجب الثلاثة كانوا كمثل الذي
ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء فما شاهدوا من انوار جمال الحق قليلا ولا كثيرا انتهى ثم افاد عليه الرحمة
عموم ذلك في جميع الاوقات وشموله لجميع المواطن والمقامات بقوله وان المؤمنين ابد ونهم في الدنيا
قبل يوم القيامة وجاء بالتأكيدات من كون الجملة اسمية ودخول حرفي التأكيد وهما ان واللام ونبه
بقوله الست ربي وذلك هنا حيث شرفه من بركة حضور مجلسه بغلبة التوحيد عليه حتى لا يرى غير الحق
في الوجود فسده السائل بغلبه وان لم يتكلم بذلك بلسانه وسكوته للتردد في اظهار ذلك وللتسلط التوحيد
على السائل حيث لا يجد سبيلا الى الانكار ولما كان ذلك العلم من اسرار العلم لا ينبغي لسائر ان السائل في اظهاره
وكشفه منع الامام عن ذلك وردده بانك اذا حدثت فيتمع الجاهل بالغرض الذي نحن نقصده انكره وفقد
في نفسه ان ذلك كفر وتشبيه وتجسيم وتحديد بوجهات سلبية جلاله عن ذلك وتعالى الله عما يصفه
المشبهون المجسمون ولنذكر ما يخطر بالبال في تمام الاية قال الله تعالى عز من قائل واذ اخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا
عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الاية فيحتمل ان يكون قوله

من ظهورهم

من ظهورهم بدلا من بني ادم وقوله ذريتهم مفعول الاخذ او يكون متعلقا بالاخراج وذريتهم مفعولا
ومفعول الاخذ محذوف وهو الميثاق والعهد وقوله الست بربكم بيان للاشهاد بتقدير القول فان قلت
على تقدير المخالفة واما كيفية ذلك فاعلم ان ذلك انما وقع في بعض مواطن الغيب وهو عندنا حين امر الله
ثم تنزل الروح القدسي والنفس الناطقة الالهية الى تدبير المادة المقررة لظهور هذا النوع وهي كما في
الاخبار مادة مأخوذة من اديم الارض واشرفها استعدادا للسلطان الخلافة واكملها قبولا لجميع الاسماء
ومن البين ان المادة من حيث كونها متكممة تنقسم الى اجزاء لا تتناهى فانقسمت النفس بحسب انقسامها
بالعرض والتبع من ذلك فحصلت الابدان الجزئية مع الانفس الشخصية وهذا هو اخراج الذرية من
ظهور الاباء ولما كانت تلك النفوس لم تتلوث بعد بالالواث المادية ولم تتقيد بقيودها اذعنت بفطرتها
بالربوبية وانه ربهم في هذه المواد لسعادة ذاتية لغاية وقع هذا في موطن الغيب الربوبي لان النفس
هو محل سلطنة الربوبية ولها مقامات اخر ومخاطبات اخرى في العوالم الالوهية وفي المواطن التي
عن الالوهية والربوبية وسيجيء بعض نوادرها في طي الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى واما وجه تخصيص
الذرية فلكونهم من حيث البعض النفس الكلية في مقام الكفر والشرك بخلاف الاب الجامع لجميع ما تم
او لظهور هذه اللطيفة الالهية على ان افراد الذرية الذين هم كالاجزاء عبارة عن افراد المجموع الذي
هو الاب وليس هناك مجموع ولا اجزاء وانما هي تعبيرات واسماء ولما كانت المادة المتكممة تنقسم اولا الى
اقسام ثلاثة ثلاثة او هي الاقسام وهكذا الى ما لا يحصى كذلك هذا الاخراج انما وقع من ظهورهم من ظهورهم
وهكذا الى ما شاء الله وقد اشرنا الى حل مجمل لا ينبغي فيتصرف بفرحلت ولا تقصير على الخوض والله
الهادي الى الصواب قال الشيخ القونوي في بعض رسائله في قوله تعالى الست بربكم تقرير لهم للانفعال
من ذلك الوجه وحيثية تلك المرتبة وشعور بعضهم ذلك الخطاب بحكم هو تقرر فهم بلى من حيث
مرتبة الذاتية كلية وفي بعض مراتب الوجود دون البا في ههنا بحكم الاقرار المذكور له ومن كانت مرتبته
جزئية كان اقراره اذ ذاك عرضي من حيث اندراج حكم جزئيته في الامر الكلي فقوله بلى انما كان بلسان
الكل فلما امتاز بجزئيته وظهر حكمها اجمل وانكر ولم يعرف شيئا مما ذكر انتهى وقال شارح مفتاح الغيب

فان قلت كيف يتصف العلم من لم يتعين بعد فنقول ان ارواح الكمل وان سميت جزئية باعتبار العالم المثال
فان منها ما هو كلي الوصف في الذات فيتصف بالعلم وغيره قبل تعينه بهذا المزاج العنصري من حيث تعينه
بنفس تعين الروح الاعظم في مرتبة النفس الكلية فيكون نفس الارواح الالهية بمظهره القدسي قبل تعينها بيننا
الروح الالهي في معرفة ما شاء الله ان يعرفه من علومه على مقدار سعة دائرة مرتبة التي يظهر بحصته بها
في اخراه ثم يتعين هو في كل مرتبة فو عالم مع علمهما حين اضافه بهذه النشاة العنصرية تعينا يقتضيه
حكم الروح الاصلي الالهي في ذلك العالم في تلك المرتبة فيعلم حال تشتهما بعالم الروح الالهي ما شاء الله ع
فافهم هذا فانه من اجل الاسرار ومن كشفه عرف سر قوله ع كنت نبيا وادم بين الماء والطين وسر قول
ذي النون وقد سئل عن ميثاق مقام الست هل تذكره فقال كانه الان في اذني وقد بين من يشخص
بل عن اثر الست بسته مواطن اخرى مثبتا فانتم اني اقول هذا الموطن الثاني الذي ذكره هذا المحقق
قبل الموطن الذي حققناه كما لا يخفى فيمن الحديث الخامس والعشرون وباسناده عن عبد السلام بن صالح
الهروي قال قلت لعلي بن موسى الرضا يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث ان المؤمنين
يزورون ربهم من منازلهم في الجنة فقال ع يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمدا على
جميع خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته طاعته ومبايعته مبايعته وزيارته في الدنيا والآخرة
زيارته فقال عز وجل من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم وقال النبي ص من زارني في حياتي او بعد موتي فقد زار الله ودرجة النبي في الجنان ارفع الدرجات
فمن زاره الى درجته في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى شرح وجه التفضيل ان الانبيا
مظاهر اسما الله تعالى ومن البين ان جميع الخلق وان كان مظاهر اسمائه الحسنى ومحال لها لانه العليا لكن
البسايط من ذلك مظهر لواحد واثنين منها والمركبات على حسب تركيبها الى ان انتهى الامر الى اشرف
المركبات واجمعها حيطة واشملها جمعية كالنوع الانساني فانه مظهر جميع الاسما وذلك هو النشاة
الانسانية ولما كانت تلك الاسماء والصفات مع كثرتها من عالم الوحدة والجمعية اقتضت من حيث
وحدتها مظهرا جامعا ومجمعا جليلا وايضا لما كان الامر هنا تنزلا بحيث ينتهي النقطة البدء متمما

فيجب

فيجب ان يوجد هناك هذا المظهر الجامع وهو صاحب لواء الحمد والمقام المحمود والى ذلك اشار الامام بقوله ودرجة
النبي في الجنة ارفع الدرجات ولنعلم ان جميع الافراد بمقتضى الغاية الازلية وان كان مظهرا لكافة الاسماء
لكن اكثرها محجب بخصوصيات المواد والامور العارضة من خارج والمكتسبة من النشاة في البلاد وسائط
الزمن العادة وموطن الاستيلاد وتربية الاباء والاجداد وتعليم المعلم والاستاد فيغلب حكم بعض
الاسما على البعض فيكون الحكم له ويغيب هذا الوجود اليه بخلاف هذا المظهر الجامع فانها فيه على حد الاعتدال
ونقطة الاعتدال فلذلك اختص بهذا الفضل وانفرد بشرف الاصطفاء على جميع الخلق فيكون خليفة الله الجامعة
ومبايعته مبايعة الله وزيارته زيارة الله وهذا الحكم قد يجري في ساير الانبياء والاولياء وذلك لغلبة
التوحيد على نفوسهم حتى كانهم يفنون عن انفسهم ويبقون بالله وهذا باعتبار سيرهم الى الله وتخلقهم باخلاقه
وتحققهم بكمالاته وقربهم من هذا النور الجامع حيث يمحو النسبة اليه فضلا عن شرائف اعضاء هذا
الهيكل النوري ومن ثم تراهم اجزاء قد نالوا بهذا الحكم وامثاله لكن هذا الشان انما هو لاعتبارين احدهما
باعتبار الخلقة والجبلة وذلك هو الفضل العظيم وثانيهما باعتبار التخلق كما يومي اليه قوله وانك لعلى خلق
عظيم وقال الله عز من قائل تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض لانه بعض اهل المعرفة اعلم ان الله خلق
الخلق خلقهم اصنافا وجعل في كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين خواص
وهم الاولياء واختار من هؤلاء الخاص خلاصة وهم الانبياء واختار من الخلاصة نقاوة وهم انبياء الشرايع
المقصورة عليهم واختار من النقاوة شرذمة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل واصطفى واحدا
من خلقه هو منهم وليس منهم وهو المهيمن على جميع الخلايق جعله عمدا اقام عليه قبة الوجود وجعله لعلي
المظاهر واسناها وصح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد رسول الله لا يكاثر ولا
يقاوم وهو السيد ومن سواه سوقة قال عن نفسه انا سيد الناس ولا فخر بالراء والزاء روايتان اي اقولها
غير متبجح بالمال ولا قولها ولا اقصد الافتخار على من بقى من العالم فاني وان كنت اجل المظاهر الانسانية في
اشد الخلق تخلقا بحيث يظن الرجل من تحقق به وانما الرجل من تحقق بعينه لما طلعه ان الله اوجده ع لا
لنفسه وقوله وما فاز بهذه الدرجة ذوقا الا محمد او كشفا الا الرسل فقد سبحوا علما وهذه الامة المحمدية

ومن سواهم فلا قدم لهم في هذا الامر انتهى ثم ان الفاضل في قوله فقال الفقير والبيان حيث ذكر ان طاعة الرسول
طاعة الله ومبايعته مبايعته وزيارته زيارته فبين الاوليين من القران وذكر الاثنين وبين الثالث
بالخبر المستفيض فقوله من زاره لبيان معنى الخبر المسئول عنه وهو كالنتيجة للمقدمات التي ذكرها وقوله الى
درجته في الجنة من منزله معناه من زاره وهو اي الزائر في منزله الذي له في الجنة متوجها الى درجة
النبي فدرجته اعلى الدرجات ولا يمكن لكل واحد من المؤمنين ان يصل الى درجته ويصعد اليها فلابد
ان يزوره بالتوجه من منزله الى درجته ويستقبل بوجهه اليه وعلى هذا فالظرف مستقر على تقدير
التوجه وامثاله والذي خطر بالبال ان الظرف لغو متعلق بالزيارة وكلمة من للابتداء والى للانتهاء وقد تقرر في
محله ان الفعل المتعلق به من والى يجب ان يكون ذا امتداد وقوعه بالقياس الى معموله كما في السير والمشي فان تعلقهما
بالفعل لغاية الوضوح فعلى هذا يجب ان يكون الزيارة من منزل الزائر الى درجة المزور ولا يتحقق هذا الا
بان يكون جميع درجات الجنة من ادنى دانيها الى اعلى عاليها مراتب كالات النبي واجزاء نوره المنبسط
على من يصح النسبة اليه حتى يكون النظر الى كل مرتبة من مراتب الجنة عبارة عن زيارته وتفصيل هذا
الاجمال ان زيارة رسول الله من منزل الزائر وهو ان يعرف ما فيه من النبي ص من موضع تحت لواء
الحمد او من منزله من مقام المحمود وبعبارة اخرى ان يتجلى بعض خلقه العظيم حسب مرتبته ويتادب بشريعته
من ادبه الكريم وسع درجته وبعبارة اوضح ان يتحقق ويتخلق بعض الاسماء الذين هم درجات ظهوره
وطبقات نوره بان يكون باعتبار التجلي بعض الاخلاق المحمدية ذلك النبي واما مرتبته شاربا مشربه
والى هذا المعنى اشار اهل الحق بقولهم فلان كان على قلب موسى وفلان محبوبي المشرب الى غير ذلك
من العبارات ولانه الايماء في الخبر المستفيض علماء امتي كانبياء بني اسرائيل والخبر المشهور العلماء ورثة
الانبياء وقد لكن هذا لا اقول ان زيارة واحد من الورثة من منزله رسول الله بل ان يعلم حده منه
ويعرف حريته من هذا الروح الكلي ويعين عضويته من ذلك الهيكل النوري بانه من اي جزء منه واي
عضو منه امن اجزائه الشريفة واعضائه الرئيسة او خلاف ذلك ولا ريب ان هذه المعرفة يستدعي
معرفة ساير اجزائه لتعين هذا العضو من بين ساير الاعضاء وان كان على سبيل الاجمال وهذه هي

والى هذا المعنى اشار المولوى المعنوى في منظومه المثنوى كه بهر نى خلق ... پهلوان ... منه

قوله من العالم متعلقا المبتدا منه

معرفة الكل وذلك مفضى بان يعتبر منزل الزائر مرتبة الى درجته ص ومما يعجبني ذكره لتحقيق هذا
المقام كلام بعض اهل المعرفة في ان العالم مرتبة الانسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من
الانسان وهو الكامل الذي لا اكمل منه وهو محمد ص ومرتبة الكمل من الاناسي الذين هم دون درجة هذا
الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الانسان وهم الانبياء ومنزلة من نزل عن
الكمل عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الانسان وهم الورثة وما بقي ممن هو على
صورة الانسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الانسان الذي يعطي النمو
والاحساس واعلم ان العالم اليوم بفقد محمد ص في ظهوره روحا وجسما وصورة ومعنى نائم لا ميت فان
روحه النبي ص محمد هو من العالم في صورة المحل الذي هو فيه روح الانسان عند النوم الى يوم البعث
الذي هو مثل يقظة النائم هنا ولنا علامة ذلك في محمد ص على التعيين ان الروح الذي هو النفس الناطقة من
العالم لما اعطاه الكشف في قوله ص انا سيد الناس والعالم من الناس فهذا الانسان الكبير في الجرم والمقعد
في التسوية والتعديل لم يظهر صورة نشاة محمد ص كما سوى الله جسم الانسان وعدله قبل وجود روحه
ثم نفخ فيه من روحه روحا كان بانسانا تاما اعطاه بذلك خلقه ونفسه الناطقة فقبل ظهور نشاته
كان العالم في حال التسوية والتعديل كالجنين في بطن امه وحركته بالروح الحيواني منه النبي ص حيى
له به الحيوة حيل ذكركت بما ذكرته لك فاذا كانت القيامة حي العالم كله بظهور نشاته مكملة قواها
لقوى وكان اهل النار الذين هم اهلها في مرتبتهم في نشاة العالم مرتبة ما يموت من الانسان
فلا يتصف بالموت ولا بالحيوة ولذا ورد فيهم النص من رسول الله ص انهم لا يموتون فيها ولا يحيون
والملائكة من العالم كالصور القائمة في خيال الانسان وكذلك الجن فجعل العالم انسانا كبيرا لا يوجد الا ان
الكامل الذي هو نفسه الناطقة كما ان نشاة الانسان لا يكون انسانا الا بنفسه الناطقة ولا يكون
كاملة هذه النفس الناطقة كما ان نشاة الانسان لا يكون انسانا الا بنفسه الناطقة ولا يكون كاملة
هذه النفس الناطقة الا بالصورة الالهية المنصوص عليها من الرسول فكذلك نفس العالم الذي هو محمد ص
حاز درجة الكمال بتمام الصورة الالهية في البقاء والنوع في الصور وبقاء العالم فقد بان لك حال العالم

قبل ظهوره انه كان بمنزلة الجسد المسوى وحال العالم بعد موته بمنزلة النائم وحال العالم بعثه يوم القيمة
بمنزلة الانتباه واليقظة بعد النوم متن قال فقلت له يا ابن رسول الله فما معنى الخبر الذي رووه ان ثواب
لا اله الا الله النظر الى وجه الله فقال يا ابا الصلت من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر ولكن وجه الله
انبياؤه ورسله وحججه هم الذين بهم يتوجه الى الله والى دينه ومعرفته وقال الله عز وجل كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك وقال عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فالنظر الى انبياء الله ورسله وحججه في درجاتهم
ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيمة وقد قال النبي من ابغض اهل بيتي وعترتي لم يرني ولم اره يوم القيمة وقال
ان فيكم من لا يراني بعد ان يفارقني يا ابا الصلت ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يدرك بالابصار
شرح وبالحري ان نذكر سر الخبر الشريف ثم نبين حقيقة تاويل الامام وانطباقه على السر بعون الله المفضل المنعام
فنقول في المقام الاول ان القائل بالتهليل بحقيقته ينفي الاغيار ويثبت الواحد القهار وقد سبق
بيان هذه الدلالة فيما مر من الفوائد فاذا لم يبق سواه فلا يقع نظره الا الى الله وهذا هو معنى الثواب
المترتب على ذكر التهليل واما المقام الثاني فالكلام فيه انك قد عرفت مرارا ان للخلق جهتين جهة الى ربه
تمام وجوده وسائر كمالاته وجهة الى ذاته منها هلاكه وفناؤه وفقره وسائر نقائصه ولا ريب ان الانبياء
قد نفضوا الجهة التي لهم الى انفسهم وتقوا عن مراداتهم بل عن انفسهم فلم يبق لهم الا الجهة التي لهم الى الله فهم
بكلهم متوجهون الى الله فلم يبق لهم وجه الا الى الله فهم كانهم وجه الله وايضا لما كان للخلق هاتان الجهتان
ومن البين ان الجهة التي الى الرب ليس لكل احد بالذات وبالانفراد من نفسه بل للبعض بوساطة بعض آخر
هم معادن فضله ومجالي نوره ومنابع فيضه وهم الذين بهم ينظر الله الى الخلق ويقبل اليهم بوجهه
ويتوجه بهم العباد اليه والى المعارف التي تفيض بتوسطهم والاحكام التي ياتون بها من عند ربهم فيحق
بذلك ان يعبر عنهم بوجه الله فانهم من حيث ان الخلق مظاهر الانوار الربوبية ومجالي الحقائق الالهية
ومن الواضح ان التعبير عما هو في تلك الانوار بالوجه وعما بعد المبادي من التوابع والثوالث بسائر الاعضاء
من احسن التعبيرات ولما قيل ان الانبياء مظاهر الاسماء الجمالية بالذات بخلاف غيرهم فان بعضهم
مظاهر الجلال الصرف وبعضهم من المختلط وبعضهم بالتبعية والجمال مما يناسب الوجه ولهذا ناسب

آخر

آخر مثل ما ذكرنا في الوجه الاول او غيره ذلك مما يدفع الاستبعاد ويقطع شبهات الحساد والمعاندين واذا عرفت هذا
فقوله لكن وجه الله انبياؤه الى قوله يوم القيامة وجه واحد لتاويل الخبر بالانبياء ويكون الاخبار بان
غير الانبياء لا يكون الا من اغيارهم بجملهم وتفصيلهم ويحتمل ان يكون قوله هم وجه الله انبياؤه الى
قوله ومعرفته وجها واحدا والاتيان بالاشارة الى وجه آخر هو الذي ذكرنا في سر الخبر الشريف بكون كل واحد
من هذه الثلاثة اشارة الى كل واحد من تلك الثلاثة ولترجيح الحمل الفاظ الخبر على ما حمل الجمهور ذلك
الخبر المشهور على الوجه المنظور وذلك الامام بانه كفر ان الله لا يوصف بوجه كالوجوه ثم بين المراد
من ذلك بقوله ولكن الله انبياؤه واستدل على ذلك بقوله هم الذين بهم يتوجه الى الله فذكر الايتين
اما للتاييد او بالاستدلال كما قلنا وقوله فالنظر الخ توطئة ليوم القيامة تتميم للاستدلال واما قوله وقد
قال النبي فهو دليل على كون النظر الى الانبياء ثواب عظيم بيانه ان رسول الله وعد الخلق لا مرية في العالم
خلافة خليقته بانهم لا يرونه يوم القيمة وذلك وعيد عظيم لمن يعرفه وقوله ان الله لا يوصف بمكان
الى آخر الخبر تاكيد للرد على من حمل الوجه على المعروف مع الاشارة الى امتناع ذلك واستلزامه ان يكون
محدودا وفي مكان وان يكون مدركا بالابصار والاوهام وذلك واضح متن قال فقلت له يا ابن رسول
الله فاخبرني عن الجنة والنار اهما اليوم مخلوقتان فقال نعم وان رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار لما
عرج به الى السماء قال فقلت له ان قوما يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال ما اولئك منا
ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم
قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قد سبق في المجلد الاول
تحقيق الجنة والنار وههنا نقول اختلف الامة في وجودهما الآن فذهب الاشاعرة وبعض المعتزلة
الى انهما مخلوقتان الآن وهو الحق المؤيد بالبرهان واكثر المعتزلة على انهما مقدرتان الآن مخلوقتان
يوم الجزاء ولادلة المثبتين وجوه احدها ما اشار الامام بقوله وان رسول الله قد دخل الجنة ورأى النار
لما عرج به الى السماء وبيانه ظاهر وثانيها ما اشار اليه بقوله قال الله عز وجل هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
ووجهه ان التكذيب بجهنم يعم التكذيب بوجودها راسا وبوجودها في وقت دون وقت وان الآن

باسم الاشارة في المبتدأ وبالفعل المضارع في وصف الخبر تشعر بوجودها حين الخطاب حالة لانه في نفسه
بخلاف الاية الاخرى وهي هذه جهنم التي كنتم توعدون فانها يدل على الاشارة ثانيهما ما اشتهر بين القوم
من نحو قوله تعالى في صفتهما اعدت للمتقين اعدت للكافرين مما ذكر فيه بلفظ الماضي وذلك صريح في وجودهما
ورابعها الاخبار الكثيرة المتظافرة الدالة على وجودهما مما الايجاد بمحض وقد يستدل على وجودهما بقصة
ادم وحوا واسكانهما الجنة واخراجهما منها على ما نطق به الكتاب فاذا كانت الجنة مخلوقة فكذا النار اذ لا قائل
بالفصل وقد يدان ذلك انما هو من جنات الدنيا اذ الجنة الموعودة لا يمكن الخروج ولا الاخراج منها لقوله تعالى
وما هم منها بمخرجين وللماشية المنكرين من وجوه الاول انه لو وجدتا الان فاما في عالم الافلاك او العناصر
او في عالم اخر والاقسام باطلة اما الاول فلان الافلاك لا يقبل الخرق والالتيام فلا يخالطها شيء من
الكائنات الفاسدات واما الثاني فلانه قول بالتناسخ لان النفوس تتعلق بابدان موجودة في العناصر
بعد ان فارقت ابدانا فيها وانتم لا تقولون به وقد صار باطلا واما الثالث فلان الفلك بسيط وشكل
كروي فلو وجد عالم اخر لكان كريا ويلزم الخلاء بينهما وانه ممتنع الثاني قوله تعالى اكلها دائم اي ماكولها
وقد قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي كل موجود لا شيئية لما لا وجود له فلو كانت الجنة موجودة
وجب هلاك اكلها لاندراجها فيما حكم عليه بالهلاك فلم يكن دائما الثالث قوله تعالى عرضها السموات
والارض ولا يتصور ذلك الا بعد فناء السموات والارض لامتناع تداخل الاجسام والجواب عن الاول بانا لا
نسلم امتناع الخرق على الافلاك سلمنا لكن لا نسلم انهما في عالم العناصر قول بالتناسخ وانما يكون كذلك لو دخلتا بها
في ابدان اخر سلمنا لكن لا نسلم ان وجود عالم اخر محال وما قيل انه لو وجد خارج هذا العالم عالم اخر لكان في
جانب من المحدود وكان المحدود في جهة منه فيكون للجهة تحدد قبله هذا مدفوع بان الذي تحدد بالمركز
تحدد جهتي العلو والسفل والمحدود لما تحدد جميع الجهات به فلا نسلم لا يجوز ان يكون ههنا جهات غير هاتان
تتحدد بغيره وكذا ما قيل لو وجد عالم اخر لكان بينهما خلاء سواء كانا كريين ام لا لان ملاقات
الكريتين لا يكون الا بنقطة وكذا ملاقات غيرهما معها الا ان يكون لا مع الفرجة مدفوع لجواز ان يكونا اي
هذان العالمان تدويرين في ثخن كرة ولا استبعاد في ذلك لانهم يصرحون بان تدوير المريخ اعظم من

مثل الشمس عاجلا بين الافلاك والعناصر وكذا ما قيل من انه لو وجد عالم اخر لكان فيه عناصر في احياز طبيعية
فيكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان مدفوع بمنع تساوي عناصرهما وكونا بانهما صورة سلمنا لكن لا نسلم
ان انهما حقيقة لجواز الاختلاف في الهيولى الداخلة في حقيقتهما وعن الثاني بان اكلها دائم بدلا اي كلما
فني منه شيء جيء ببدله فان دوام كل شيء بعينه غير متصور لانه اذا اكل فقد فني وذلك لا ينافي هلاكه
نقول المراد بهلاك كل شيء انه هالك في حد ذاته او نقول انهما تنعدمان في ان بتفريق الصور والاجزاء
ثم يعادان بجميعها فيكونان دائمين ذاتا لكن صورة وعن الثالث ان المراد عرضها كعرض السماء
والارض للتصريح بالكاف في اية اخرى ولا امتناع ان يكون عرضها بعينه عرضها لاستحالة قيام عرض
بمحلين او انتقاله هذه هي الكلمات الدائرة في السنة القوم وانت ممن قد اطلعت على جلية الحال بما سمعت
من الاقوال ويزداد معرفة بما يأتيك في الاستقبال من ذلك قال رسول الله لما عرج بي الى السماء
اخذ بيدي جبرئيل فادخلني الجنة فناولني من رطبها فاكلته فتحول ذلك نطفة في صلبي فلما هبطت الى الارض
واقعت خديجة فحملت بفاطمة ففاطمة حوراء انسية فكلما اشتقت الى رائحة الجنة شممت رائحة ابنتي فاطمة
ولنتكلم ههنا في مناهج المنهج الاول هذا الخبر النبوي صريح في وجود الجنة والمنازع مكابر لمقتضى
ضرورة الشريعة والملول ضالك في ظلمات الجهالة المنهج الثاني في تحقيق محل الجنة والنار ذهب اكثر
المحققين من العرفاء واهل الله الى ان الجنة هو ما بين العرش والكرسي وان سقف الجنة هو العرش كما
ورد في الخبر النبوي حيث قال سقف الجنة عرش الرحمن وان ارضها محدب الكرسي وفيه مقام
رضوان خازن الجنان وان مقعر الكرسي سقف جهنم وفيه مقام مالك خازن وينتهي حدها
الى اسفل سافلين الى مواضع مخصوصة استثناها الشارع كما بين القبر والمنبر وكوادي السلام
ونحو ذلك من الاماكن والانهار ولتفصيل القول في تحقيق هذا المذهب وكيفية خلق الجنة والنار
قالوا المظهر العرش الذي هو مظهر وجود الحق ونظير القلم الاعلى وصورة الاسم المحيط ومستقر الاسم
الرحمن وكامل مظهر الاسم المدبر ثم الكرسي الذي هو المظهر الوجودي للنفس من حيث ما هي نفس
ونظير اللوح المحفوظ ومستقر الاسم الرحيم وكامل مظهر الاسم المفصل وذلك كونه لما تعين

مراتب الأسماء في الحضرة الجامعة توجهت لاظهار مظاهرها وما به يتم كمالها فعقب ذلك صورة الوجود
العام بالرحمن فظهرت الله واستواؤه الذي هو العرش المحيط واول الصورة الظاهرة مناسبا للمستوي
عليه في الاحاطة وعدم التحيز ثم ميزت الفيضان بحكم النسبتين المعبر عنهما بالرحمة والغضب من اجل
ما انسحب عليه حكم الرحمة بحسب ما جاء به بعض الجهات بوجه هذا الامر وقوله على وجه لا اثنين جالة وبحسب
ابطاء بعضها عن هذه الاجابة وسوء قبولها الحكام الاعرض بها جلاله فظهر سر التفصيل الغيبي في مقام
الكرسي وفي الجملة اول صورة قبلها الهباء الذي هو الهيولى الاول عند بعض صورة الجسم المطلق وهو الطول
والعرض والعمق فطوله من العقل وعرضه من النفس وعمقه من المحيط الى المركز وهو الجسم الكل واول شكل
قبله الشكل الكري فسماه الله العرش واستوى عليه بالاسم الرحمن الاستواء الذي يليق به من غير تشبيه
وهو اول عالم التركيب فعمر هذا الفلك بالملائكة الحافين وهم الواهبات وهنالك مقام اسرافيل
وهم في القرن ومن هنا سمع الرسول صرير الاقلام وعنه نزل الرفرف وطلب عليه حال الفناء وتجرد
عن عالم التركيب فنودي بصوت علي بن ابي طالب قف ان ربك يصلي ثم نزل عليه هو الذي يصلي عليكم
وملائكته وهو احد الحجب الثلاثة التي بين اهل الجنة وبين الحق اذا جاؤوا للرؤية والفلكان بعده ثم
ادار الفلك الآخر وسماه الكرسي وهو في جوف العرش كحلقة ملقاة في فلاة في عمره بالملائكة المدبرات
واسكنه ميكائيل ونزلت القدمان فالكلمة في العرش واحدة وظهرها في الكرسي منقسمان خبر عنهما
بالقدمين ثم ادار في جوف الكرسي الفلك الاطلس وبينهما عالم الرفوف وهو المعارج العلى وفيه مقام جبرئيل
واليه ينتهي علم العلماء الراسخين ثم احدث الله الفلك الرابع وخلق عالم الرضوان بينه وبين الفلك
الاطلس وسطحه ارض الجنة ومقعره سقف النار وفيه اسكن رضوان خازن الجنان وملائكته ذي
النايات وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بخبر الصادق او الكشف الصحيح وفي هذا الفلك كان في الجنة
انهار وديباج وشجر وحور وقصور وولدان واكل وشرب ونكاح وانتفاء الان من حال الجمال
على اهل الطبيعة الان الامر ثابت في صور الفوائد فلا يستحيلون ابدا ولكن تختلف الصور والمطاعم
والملابس والمناكح والاغراض وذكر بعضهم في تفصيل النكاحات الجنسية المعنوية ولله منتهى

النكاح الثاني

النكاح الثاني الى مقعر الفلك الكوكب الذي هو واحد جهتي الاعراف الى الذي يلي جهنم وهذا الفلك
هو الكرسي على القول المشهور وفلك الكوكب الذي هو الرابع من الافلاك الدائمة الباقية ومحدبه
ارض الجنة ومقعره سقف النار وعالم الرضوان بينه وبين فلك البروج الذي فوقه وهو الاطلس
وفيه اسكن رضوان فان قيل هل يمكن التوفيق بين القول بان الافلاك الدائمة الباقية اثنان وبين
القول بانها اربعة قلنا لعل القائل بالاربعة اعتبر صورتها التالية ثانيا بحكم المرتبة التي ظهرت
الهيئة فيها فسماها بالعرش والكرسي واعتبر صورتها الجسمانية المركبة من الطول والعرض والعمق
فسماهما بالفلك الاطلس والفلك المكوكب والله اعلم وشرح هذه الكلمات بحيث يقرب من القواعد العقلية
ان الطبيعة بحكم محلها الذي هو وجه من الهباء لما انبسطت انبساطا تاما وجد انبساطا مقتضاها ونضوج
ما قرب صورته الى الوحدة عين الباري تعالى صورة مستديرة هو العرش المحيط بجميع عالم الصور ولأن
هذا الكون الجثماني مظهر للوجه الرابع من اللوح وكان لهذا الوجه ثلاثة احكام احدها التنزل الى النهي
مرتبة الحق والثاني حكم التفصيل وتركيب الصوري والثالث حكم التدبير لبقاء الصورة للفصل فوجدوا منها
ثبت لها بالاول الطول وبالثاني العرض وبالثالث العمق ولما كانت حقيقة هذه النسبة العرشية
بحكم المرتبة التي ظهرت بها مثالية عين بها الاسم الباري لها هيئة اخرى دورية بحسب الحكم النزولي
فسمي العرش باعتبارها الفلك الاطلس ثم اقتضت الحقيقة الجنسية بالتوجهات والاجتماعات الاسمائية
مع مظاهرها الروحانية ان يتعين من هذا الكون الجثماني صورة طبيعية قابلة للتفصيل يكون مظهرا
للوح المحفوظ وتفصيله ويكون نسبته اليه انسب ففتح الاسم الباري لها صورة مستديرة تكون
قابلة لظهور تفاصيل الصور المعنوية والروحانية والجسمية اللطيفة والكثيفة وهو الكرسي الكريم
ولا في ضمن صورة الكرسي المثالية الوجه الذي ذكرناه في العرش كانت للكرسي ايضا قلنا قال
بعضهم بالاثنين واخرون بالاربع ثم ان هذا الكرسي اصل الجنان ووجوهه اصولها فيها الجنة
هي جنة الاعمال وجنة الميراث وجنة الامتنان ودرجاتها مظاهر اسماء الحضرة التي تكمل
باسم الله الجامع كما ورد في الخبر ان في الجنة مائة درجة ما بين درجة الى درجة كما بين السماء

والأرض والفردوس أعلاها ومنها يتفجر الأنهار الأربعة ومن فوقها يكون العرش فإذا سألتم الله فاسألوه
الفردوس والأنهار الأربعة من وجه إشارة إلى الأركان الطبيعية فمن الحرارة يتفجر نهر الخمر ومن البرودة
نهر الماء ومن الرطوبة نهر اللبن ومن اليبوسة نهر العسل بعد تركيب بعضها ببعض فشرب المقربين منها
صرفا وشرب الأبرار والمؤمنين مزجا والظهور كل ما فقد ظهوره في عالم الحس بصورة مثالية كان
الكافر والمسلم بل الإنسان وغيره في تصور روحانيته من هذا الوجه سواء فوجود مادة وجودهما
وتصور روحانيتهما وحيث كان تعين جهنم من تحت مقعر الكرسي الجسمي وهو الفلك الثامن فلا بد من
تنزل وجود الكافر والمؤمن منه إلى أن يظهر بصورته الخاصة وجودهما وتصور روحانيتهما في
كل عالم بحسبه فلكل منهما منزل في الجنة ومنزل في النار كما ورد في الخبر فإذا مات الكافر لم يعرج بروحه
إليهما من جهنم إلى الجنة لكثافة صورة تركيبه وغلبة جسمانيته على روحانيته فكان منزله في الجنة
معطلا لا يزينه كل من عرج إليها لغلبة روحانيته على حكم طبيعته وكان بينه وبينه نسبة وقرب
ما من حيث صفة محمودة أو امتزاج من الماء العذب والملح في الجنة الخاصة بأحدهما أو دخول تحت حيطة
حكم من الأسماء الإلهية وكان ذلك الوجه هو المسمى بجنة الميراث وأما الوجه الجامع فهو جنة الأعمال
وفيما كتب الرقيب وهو المسمى بجنة عدن وأما جنة الاختصاص فهي طرفه الذي يلي عالم الشهادة ثم لما
أكمل الله سبحانه أفلاك الثبات والبقاء وأراد إيجاد عالم الدنيا من الأركان والسموات والمولدات
التي يؤول تراكيبها إلى الفساد أمر النفس الكلية أن تتحد بالتوجه إلى عمق الجسم إلى المركز فتوجهت النفس
إلى ذلك إلى أن وصل إلى المركز فشرع من هنا انعكاس التوجه مرتبة مرتبة من المركز إلى أن استوى
إلى السماء فسواهن سبع سموات على التفصيل الذي سنذكره في أبواب الكتاب في موضع اللائق
به وقد تخيل قدماء الفلاسفة وتبعهم حكماء الإسلامية أن السموات السبع مخلوقة قبل
الأرض وأخطأوا غاية الخطأ لأن العلم بصنعة الحكيم يحتاج إلى أخبار الصانع والعلم الضروري أو
البرهان اليقيني وليس للقدماء مدخل في هذه كلها كما لا يخفى على المتتبع لمقالاتهم وقد قال الله سبحانه
هو الذي خلق الأرض في يومين إلى أن قال ثم استوى إلى السماء فقضاهن سبع سموات في

ابتدا

ابتداء النبوة والأئمة مما لا يحصى كثرة واستفاضة نعم الأفلاك الثابتة الأربعة على قول الأكثر على قول
لما خلقت ولا تخلق أبدا ما خلا ضوء مركب من العناصر فلذا ثبت لها البقاء الدائم واستحقت لحلية الجنان الباقية
الدائمة بخلاف البواقي مما تماها الله نعم بالسموات السبع ومن العناصر الأربع فإنها مستحيلة الصور منها
كما قال الله يوم تبدل الأرض والسموات فظهر من ذلك أن بأدوار الأفلاك الثابتة خاصة كانت الجنان
ودعوى لها الخلود فيها التي هي أرواح محولة في أنوار وأجسام وشغاف فتشرب بحسبها باسب فلكها وضمها اتصالها الجنة فكان
الأكبر ورضوان أدخاله الرضا هو حالة الكبرى في الجنة فما وان العارفين مع الله بالذات في الجنة بالعرض وأهل
الجنة مع الجنة بالذات وتمتعهم بالله بالعرض ولهذا كانت درجتهم أسفل فقال مخصوصة وكان إنشاؤهم رضوان
كذلك المسمى بالنور ظهر مالك وخزنة النار ومما ينبغي ذكره في هذا المقام كلام بعض أهل المعرفة قال في بدء
النجوم الإنسانية بهذه العبارة اعلم أيدك الله أنه لما مضى من عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالكم
أحد وسبعون ألف سنة من السنين المعروفة في الدنيا وهذه المدة أحد عشر يوما من أيام ضرب هذه الآلة
ومن أيام ذي المعارج يوما وخمسا يوم وربع هذه الأيام ربع التفاصيل بخمسين ألف سنة وبألف سنة
فأصغر الأيام هي التي تعدها الحركة للفلك المحيط وذلك بحكمه على ما في جوفه من الأفلاك إذ حركتها
قسرية له ولكل فلك حركة طبيعية مع تلك القسرية في وقت واحد ولكل حركة في كل فلك يوم مخصوص يعده
مقدار بأيام الفلك المحيط فأصغر أيام الكواكب ثمانية وعشرون يوما مما تعدون وهو مقدار قطع حركة
القمر وكذا لكل كوكب يوم مقدر يقطعون على حيز كما بها أو أصغر أفلاكها وبالجملة انتهى أمر الإيجاد إلى خلق
المولدات من الجماد والنبات والحيوان بأنها أحد وسبعين ألف سنة مما تعدون ولم يجعل سبحانه الشيء مما
خلقه من أول موجود إلى آخر مولود وهو الحيوان بين يديه إلا الإنسان وهو هذه النشأة البدنية بل
خلق كل ما سواه أما عن أمر الحق فأمر كن وأما عن يد واحدة وهو ما روي من الخبر أنه خلق جنة عدن
بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق آدم بيديه ولما انتهى من حركات الأول ومدته
أربع وخمسون ألف سنة مما تعدون خلق الله آدم الدنيا وجعل لها أمدا معلوما ينتهي إليه وتفنى صورتها
إلى أن يبدل الأرض غير الأرض والسموات ولما انقضى من مدة هذا الفلك ثلاث وستون ألف سنة مما تعدون

خلق الله للذكر الآخرة الجنة والنار اعدهما للعباد السعداء والاشقياء وكان بين خلق الدنيا والآخرة تسعة
الاف سنة مما تعدون ولتاخر خلقها سميت آخرة والاولى دنيا ولم يجعل للآخرة منتهى فلها البقاء الدائم
وجعل سقف الجنة هذا الفلك فهو العرش والقصد الثاني من الكل وجود الانسان والقصد الاول
معرفة الحق وعبادته التي خلق لها الخلق العالم كله فما من شيء الا يسبح بحمده ولما وصل الوقت المعين في علمه
لايجاد هذه الخليفة بعد ان مضى من عمر الدنيا سبع عشر الف سنة ومن عمر الآخرة التي لا نهاية له
في الدوام ثمان الاف سنة امر الله بعض ملائكته ان ياتيه بقبضة من كل اجناس تربة الارض كما علم من
الحديث انتهى وانما المتداول ذكر هذا المذهب لان اكثر العلماء من المحققين والعرفاء ذهبوا اليه وتوغلوا
به والله اعلم بحقايق الامور واما ما كان صاحب اخوان الصفاء ومن تبعهم اختاروا كون الجنة والنار في
هذا العالم وادعوا ان جهنم هي عالم الكون والفساد اي الطبيعة التي تحت السماء الدنيا وان الجنة هي عالم
الافلاك فانه قال في بعض رسائله في حال النفس اذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد ومعشوقها هذه
اللذات المحسوسة المحرقة الجرمانية وشهوتها هذه الدنية الجسمانية فهي لا تبرح من ههنا ولا تشتاق في
الصعود الى عالم الافلاك ولا تفتح لها ابواب السموات ولا تدخل الجنة مع زمرة الملائكة بل تبقى تحت فلك
القمر سائحة في قعر هذه الاجسام المستحيلة المتضادة تارة من الكون الى الفساد وتارة من الفساد
الى الكون كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب لابثين فيها احقابا ما دامت السموات
والارض ويروى عن رسول الله صلعم انه قال الجنة في السماء وجهنم في الارض وفي الحكمة القديمة ان من قدر على
خلع جسده ورفض حواسه وتسكين وساوسه وصعد الى الفلك جوزي هناك احسن الجزاء وقال
فيثاغورس في الوصية الذهبية اذا فعلت ما قلت لك يا ديوجانس وفارقت هذا البدن حتى تصير مخلى في
الجو فتكون حينئذ سائحا غير عائد الى الانسانية ولا قابلا للموت وقال المسيح للحواريين في وصيته اذا فارقت
هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن يمين عرش ربي وانا معكم حيث ما ذهبتم فلا تخالفوني حتى تكونوا
معي في ملكوت السماء غدا انتهى ملخصا وقد سبق منا ما نرى هو به هذا الرأي وكانهم اختاروا من الحديث
شقين وهو ان النار في عالم العناصر والجنة في عالم الافلاك اذ الآيات والاخبار في ذلك مختلفة

ولنذكرها

ولنذكرها حسب ما يحضرنا منها لكي نتفطن بالمقصود منها ومن الله التوفيق قال الله عز وجل في شان سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وفي الخبر ان السدرة فوق السماء السابعة وفي الغرر والدرر عن مولانا امير المؤمنين
حيث سئل عن العالم العلوي في كلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر
اوائل عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وفي علل الشرايع عن الصادق
جعفر بن محمد في كلام الانسان خلق من شان الدنيا وشان الآخرة فاذا جمع الله بينهما صارت حياته
في الارض لانه نزل من شان السماء الى الدنيا فاذا فرق الله بينهما صارت تلك الفرقة الموت يرد شان الآخرة
الى السماء فالحيوة في الارض والموت في السماء وذلك انه يفرق بين الروح والجسد فرد الروح والنور الى القدرة
الاولى وترك الجسد لانه من شان الدنيا انتهى وفي الخبر في ذكر اجساد النبي والائمة صلوات الله عليهم بعد الموت
انها تصعد بها بعد ثلاثة ايام الى السماء مع ان في الخبر الآخر حيث ذكر المنع من الاشراف على قبر النبي لعله كان
صلعم عند قبره ولعله يكون مع ازواجه فلذلك لا يصح الاطلاع على قبره وفي الخبر بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة وفي اخبار الجنة اقرب الى احدكم من شراك نعله وهذه الاخبار كما ترى تشير الى المغايرة
في امر الجنة والنار وتومي الى ما هو مستور عن عقول اولي البصائر والابصار ولعلك ان افهمك فطنت الى الغرض
منها قال بعض اهل المعرفة فهذا وافهموا التوحيد لا اله الا الله رحمه ان الجنة التي يصل اليها من هو من اهلها في الآخرة
هي موجودة لك اليوم من حيث محلها لا من حيث صورة نعيماتها فيها ان تقلب على الحالات عليهما ولا تعلم
انك فيهما في الصورة محجوب عن التي تجلت لك فيهما فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك
المحل ويرون من كان في روضة خضراء وان كان عندنا يرون بحيث ما يكون منه من زمهريرها و
حرورها وما اعد الله فيهما واكثر اهل الكشف في بداية الطريق يرون هذا وقد نبه الشرع على ذلك حيث يقول
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة انتهى ثم ان هذا العارف الرباني حكم بحكم الكشف المحقق
ان يكون الارض محل الجنة التي يؤول اليه مستقر اهل الجنة لا هذه الارض المتشخصة الآن لتطهيرها لاجل الارض
المبدلة وان النار في الارض السابعة السفلى وان اهل الكشف يعطي انها اي الارض مخلوقة قبل سائر الاركان
والسموات وان فيهما يكون نور في الجنة وعليها يحشر الناس فانها نعوتها تبدل لتكون في الحشر الساهرة اي

لايعلم بجنة الجاسمية والجنة كلها مبنية من نفائس معادن بعضها من اللؤلؤ والمرجان والفضة والذهب والعنبر والمسك
والكافور وغيرها فخلقها في الجنة منها كخلق آدم من تراب ثم من حمإ مسنون ثم من ماء مهين وهو شبيه على
الاصل وكذا النار كل معدن خبيث كالكبريت والقير والقطران والاثل وغيرها انتهى وما يؤيد ما ذكره هذا
الفاضل الخبر الذي سنذكره بعد اربع ورقات اذا قال من صبر ربه قطعة من الجبل الظل على يوم موسى مادة الفضي
الجنة وما فيها الوالة ويؤيده ما حققنا في السؤال الثاني ان هذا المركز الجسماني هو المركز الحقيقي وكان معاد كل شئ
ورجوعه الحقيقية الى الله الا الى الله تصير الامور وذلك بان ينحل شيء في جميع العوالم ويخرق كافة الدوائر الجسمية
والعقلية الى ان ينتهي الى الحق اذا لله وبالجملة الى ان ينتهي الى ما ابتدء منه فكذلك ينبغي بحسب الظاهر ان يعود
الى المحل الذي نشأ منه وهو الارض التي هي مركز العوالم الجسمانية ويؤيده من الاخبار ما رويناه النبذ واما
الخبر في بيان احوال النفوس في البرزخ وهي مشيرة الى ذلك منها ما روي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان
ارواح المؤمنين لفي شجرة في الجنة وفي رواية اخرى في حجرات في الجنة ياكلون من طعامها ويشربون من
شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وعن يونس عنه ع قال ان الارواح
في صفة الاجساد في شجر في الجنة تعارف وتساءل لما تحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ع
في الجنة وتاوي الى قناديل تحت العرش فقال لا اذن ما هي في حواصل طير ولكن في روضة كهيئة الاجساد
في الجنة وفي خبر حبة العرني في محادثة مولانا امير المؤمنين في ظهر الكوفة ارواح الاموات فقلت اجسام ام
ارواح فقال ارواح وما من مؤمن يموت في بقعة من بقاع الارض الا قيل لروحه الحقي بوادي السلام
وانها لبقعة من جنة عدن وفي خبر آخر مثله وان وادي السلام في ظهر الكوفة اما اني كاني بهم حلق
حلق قعود يتحدثون وعن علي ع قال سالته عن ارواح المشركين فقال في النار يعذبون يقولون ربنا لا تقم
لنا الساعة ولا تنجز لنا ما وعدتنا ولا تلحق آخرنا باولنا وعنه ع في اخر شر بئر في النار برهوت الذي فيه ارواح
الكفار فقوله ع في الخبر السابق لا اذن ما هي في حواصل طير رد لكلا القولين ثم ابطال للاول الثاني انه
لو كانت في قناديل لكان ادنى لنفس في الجو اصلا وقوله ع في الخبر التالي له فقال ارواح تدل على مغايرتها للارواح
الاجساد كما لا يخفى وقوله في الخبر الذي بعده حلق الى آخر الخبر الحلق بفتحتين وبكسر الاول جمع حلقة القوم

على وزن المصدر جمع في صفتهم قول والك بعد ما سمعت قول مولانا السجاد في النظم وتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وامعنت النظر وجدت نفسك لتكن من اهل العناية فالمعاظم الفضية مشتملا
على قوالب وعناصر وملائكة وموالية ثم وانه ما محل الجنة والنار فيك وتعرف معنى قوله ع ثم انه نقلنا ان
الارواح في روضة كهيئة الاجساد وفي مكالمة هذا العارف مع ادريس النبي في خلسته قال ادريس نبي الله
ولا ارى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا ولا آخرة والآجال في
المخلوق بانتهاء المدد لا في الخلق فالخلق مع الانفاس يتجدد فما اعلمنا علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء فقلت له فما بقي لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة واقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون
فقلت عرفني بشرط من اشراط اقترابها فقال وجود آدم من اشراط الساعة فقلت فهل كان قبل الدنيا دار
غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا الا بكم والآخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر
في الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب لم يزل ولا يزال وقال في بعض كتبه اعلم ان الانسان
جعله الله العين المقصودة والغاية المطلوبة من ايجاد العالم واتقانه كما ان النفس الناطقة التي هي المقصودة من
تسوية جسد الشخص الانساني وتعديل مزاجه الطبيعي فلهذا تخرب الدنيا بزواله اي بانعدام الانسان الكامل
في الدنيا وانتقاله الى الآخرة كما يخرب البدن بانقطاع تعلق النفس منه تعلق التدبير اللائق بالنشأة الدنيوية
وينتقل العمارة الى الآخرة من اجل الانسان الكامل كما يعمر البدن المكتسب للنفس الناطقة عند قطع تعلقها
عن هذا البدن العنصري ويحصل تدبير النفس للبدن العنصري تدبيرا آخر بما يناسب النشأة الآخرة الى
ان يحصله بتدبيره لانها المحشر الموعود وهذه مسئلة دقيقة كلت عن دركها الافهام وحارت فيها
العقول والاوهام ولتعلم لا للكشف الصرف المحمدي بما قدم صونا اهلت هذه القدر ان كنت من اهل السداد
والله الهادي الى سبيل الرشاد **المنهج الثالث** اعلم ان الاجسام الثلث المذكورة في الشبهة الاولى قد ظهر لك
ان كل واحد منها ما اختاره واحد من العقلاء اما حديث امتناع الخرق فهو البين انه ضعيف واضح لا يبرهن
في ضيق الجدد على انه يمكن ان يكون البدن الاخروي الحاصلة من تبدل هذا الجسد الارضي مشابها للاجرام
السماوية في الخرق وانما يمتنع اذا كان بالجسم العنصري ويؤيد ذلك قول امير المؤمنين ع وان لغد لنقربها

وقوف الافلاك فقد شارك بها السبع الشداد لكن صعود النفس الى السماء واكتنا بما هنالك يبنا مقاما
لنشاتها مجمل كما يدل عليه خبر المعراج حيث لم يرد شان لاخرة الا السماء على انك تعرف في سوالف الزبر
ان الافلاك خلقت من صفو العناصر كما قال عز من قائل ثم استوى الى السماء وهي دخان وانها سبع
لا غير ومن البين ان الحافظ للعالم على هذه الصورة هو سر من الفلك المحيط بين جسم الكل والحركة للفلك
غير الفلك فان تسكين الفلك انما يكون بطوية ضمن واقع لا محال كما قال سبحانه وما امر الساعة الا كلمح
البصر او هو اقرب فاذا وقف الفلك عن الدوران وقف الكواكب عن سيرها والبروج عن طلوعها وغروبها
وعند ذلك تنعدم صورة العالم وذلك بفقدان الامام وانتقاله من هذه النشاة الى دار المقام
فتقوم القيامة وهذا لا محالة كائن لخبر الصادق المصدق بالعقل المحض ولان كل شيء في الامكان
وان فرض له زمان بلا انتهاء فلا بد ان يخرج الى الفعل ووقوف الفلك عن الدوران ممكن لان الحركة
غير لازمة والحركات تعدد استكمالة المتحرك له لا يحتاج الى التحريكات كما لا ان عالم الامكان شاهد
وبالجملة الذي يحركه يمكنه ان يسكنه وهو اهون عليه وله المثل الاعلى واما تشبيه دوام الجنة والنار
حيث بان الاشياء التي من جملتها الجنة والنار تنعدم فان ثم توجد ثانيا فلامتناع التخلف عن الوجوب التام
كما يزعمون وانما يناسب ذلك مذهب الاشعري والذين لم يقولوا بذلك الامتناع والحوار القضاء
انما يكون للصور والاعراض دون المواد فقد ورد في الكافي عنهم في خبر طويل الى ان قال وانما الفنى
الله الصور والحجاز ثم انه يكتسي بعد الانعدام صورة اخروية مناسبة لتلك النشاة وفي الخبر ان في
الجنة سوقا تباع فيه الصور ومثل السوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع
الصور بحسب المشية الالهية لا كالاختراع الذي يعرض لنا في الكمال في النوم في هذا العالم وهذه القدرة اوسع
واكمل من القدرة على الايجاد خارج الخيال لان الموجود في خارج الخيال يوجد في مكان واذا صار مشغولا
بواحد يصير محجوبا عن غيره بخلاف هذه القدرة التي في الاخرة فانها تتسع لما شاء الانسان فيه حتى
لو اشتهى جماعة مشاهدة النبي في الف مكان في حالة واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم في الامكنة المختلفة
واما ابدية الهلاك فهو انما يكون اشارة الى الهلاك الذاتي لجميع ما سوى الله وسيجيء تحقيقه في الابواب

الاخرة

للاخرة انشاء الله ثم واما تشبيه العرض فالتحقيق في الجواب انه قد وردت ايات في ذلك احدهما قوله تعالى
جنة عرضها كعرض السموات والارض والاخرى كعرض السموات والارض وذلك شان واحد من الجنان
وان منها ما هي اوسع من ذلك التي عرضها ذلك هي السموات والارض للعبد الفقير وذلك بازاء
كل صورة وتقطيع وعرض وتخطيط سوى المقدار لانه من لوازم الجسمية ولتعلمن في هذا المقام اشكالا
اخر وهو الذي اورده اسقف نجران في ايام عمر فقد طرق العامة عن انس بن مالك قال قدم اسقف نجران
على عمر لاداء الجزية فدعاه عمر الى الاسلام فقال يا عمر انتم تقولون لله جنة عرضها كعرض السماء و
الارض فاين تكون النار فسكت عمر وكان علي ع حاضرا فقال اجاب يا ابن عم رسول الله فقال ع
للاسقف اين اذا جاء النهار اين يكون الليل وعندي في تحقيق هذا الجواب حسب ما وفقني الله لفهمه
انه يمكن كما افهمه صاحب اخوان الصفا حيث ذكره في ط اسند لا له على ما ادعاه كما ذكره مفصلا
في اواسط المجلد الاول من مجلداته بل هذا المقام يورد بغاث بل المعنى والله اعلم ثم قالوا ان الجنة والنار
يتواردان كالليل والنهار على محل واحد سواء كان ذلك عالم الاجسام العنصرية او تقول الاشخاص الانسانية
ولا يناف ذلك اختصاص بعض المواضع باحدهما دون الاخر كما الامر في اختصاص بعض الاراضي
بواحد من الليل والنهار وذلك قال الله تعالى وجعل الليل والنهار خلفة ويحتمل ان يكون المراد انه كما ان
محل الليل والنهار هو وجه الارض لانه اذا كان النهار في هذا الوجه الذي لنا كان الليل في الوجه المقابل
واذا كان بالعكس كان بالعكس كذلك الجنة والنار بالنسبة الى محلها فقد يكون الواحد في موضع
من هذه السعة جنة وهو بعينه للاخر في موضع اخر منها في عذاب شديد بل يمكن ان يكون ذلك
في موضع واحد كما تقولون بدفن مؤمن وكافر في موضع واحد فقبر احدهما روضة من رياض
الجنة وقبر الاخر حفرة من حفر النار فتبصر والله الهادي النهج الرابع فيما يتعلق باكل الرطبة و
فيه فوائد قد ذكر بعضها منها بعض العلماء في مطالب اخرى الاولى اعلم ان في هذا الخبر دلالة على
ان المأكول رطب من رطب الجنة وقد ورد في خبر اخر سفرجله وفي اخر تفاحة ومر ذلك ان فواكه الجنة كلها
كلما قطف منها عاد عن الواحد بالاخر ولا فرق بين ذكر العالم الاعلى موجود الان فان الاشياء التي

مملوة صوى وحيوة كانها حيوة تعقل وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما ينبع من عين واحدة لا كانها
حارة واحدة او ريح واحدة بل كلها كيفية واحدة منها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في
تلك الكيفية طعم الحلاوة والشراب في سائر الاشياء وذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الريح و
جميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الامور الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع
اشعر الثانية لعل الطيبة اشارة الى الحقيقة العقلية والكلمة النورية المدبرة لاهل البيت وهي العلم
المختص بهم دون غيرهم واكله هو تعلقه به بحيث صار جزء النفس المقدسة بناء على اتحاد العاقل
والمعقول الثالثة سر التحويل بالنطفة ان الاتصال المعنوي والمضاهات الواقعة بين عالم النفس وعالم
البدن مما يوجب تاثر كل منهما عما يرد على صاحبه فاذا اطاعت النفس معقولا حاصلا عقليا واغتذت
به غذاء معنويا اثر ذلك في البدن كاثر الحبة المحرة بل اشد من ذلك فيصير ذلك المعقول علة لذلك
الاثر ولما كانت العلة مقوم المعلول وسرها وباطنها على معنى انها ينطوي باطواره ونشأته ان يتشؤن
ويتلبس بكسوة المعلول الذي يتنزل في درجات معلولها من دون ان يزول عن مرتبة نفسها صح عن ذلك
بالتحويل الرابعة تفصيل القول في ذلك مع زيادة كثرة الفوائد اعلم ان القوى البدنية انما هي
امثلة واصنام المبادي الروحانية في العوالم التي فوقها لان العوالم متطابقة متضاهية وهذا
غير مختص بالقوى بل لكل حقيقة من الحقايق صورة في عالم العقل وصورة في عالم النفس وصورة في
عالم الجسم وبالجملة فههنا مضاهاتان احدهما المضاهات التي بين عالمي النفس والبدن والثانية المضاهات
التي بين مجموع هذين المسمى بالانسان الصغير وبين عالمي الارواح والاجساد وذلك هو الانسان الكبير
فمن جملة تلك المضاهات ان النفس في اول نشأتها النفسانية ناقصة ضعيفة محتاج الى حركات استكمالية
باضافة كمال الى كمال وفضيلة بعد فضيلة حتى يصل الى كمالها اللائق بها كالبدن حيث يتدرج في
النمو من نقصانه بالاغذية حتى يبلغ الى حد البلوغ وكما ان استكمال مجموعها وحركتهما الى الله من هذه
النشأة الدنيوية الى الدار الباقية ولا بد لكل مستكمل عما يتقوى به ويزيد في كماله والنمو والتكاثر
لا يصح كما ذلك الا بما يشابهه ويناسبه لا بما يضاده ويعانده وهذا هو الغذاء وكل يغتذي بغذاء خاص

حسب درجته وحظه من الكمال فالمحسوس غذاء الحس كالمبصر غذاء البصر والمذوق غذاء الذوق والمشموم
غذاء الشم والمسموع غذاء السمع وهكذا يغتذي الروحاني بالروحاني والجسماني بالجسماني ومن البين ان الاغذية
قبل ان يصير غذاء بالفعل بعيدة عن المناسبة فلا بد من استحالات وهي حركة وتحول حركة مرات
فهو في البدن يجري بالغاذية وفي النفس بالفكرة وفي العالم بالملك الناقل للارواح من حالة الى حالة واما
من صورة الى صورة الى ان يستعد لجوار الصور وضوابه الخاصة ومن تلك المضاهات مراتب الهضم
والاستحالات فكما ان مادة الغذاء اذا وردت داخل البدن تصرف فيها الغاذية لحالتها بقوتها
ودباغتها المسخرة لهذا الامر بما فيه من الفضلات وخلصتها عن الكدورات في اربع مرات
من الطبخ والنضج ولا بد في المعدة فتخلص من بعض ذنوبها بحرارة جهنم المعدة وسيد زبانية القوى التي
عليها من التسعة عشر ويتوب عن الخروج عن صراط الطبيعة التي هي اثر من صراط الحقيقة وعن سيرة
الوحدة الطبيعية التي هي ظل الوحدة الالهية ثم بعد هذا التمحيص اذن لها بالسير الى المرحلة الاخرى
فتقع من هذه الهاوية المظلمة الطبيعية اخرى فيقع بيد قوى اخر من هذا القبيل فيعملون فيه ما يعملون في
الهضم مرة اخرى كبطن الحوت وفي بطن الحوت حوت الكبد فتخلص بما بقي من الذنوب الخام فتغفر منه ثم
اخلاط اربعة بعضها صالح للاغتذاء وبعضها غير صالح فالتي خلطوا عملا صالحا واخر سيئا والصالح
من هذه الاربعة هو الجوهر الدموي فاذا شرع في الدوران في سكك العروق طالبا للاتصال المقصود
والوصول الى الكعبة المعبود يدخل في القالب مدينة القالب عند مسجد الصدر ويمكث فيها مدة الى ان يتم
للعبادة البدنية حتى يصلح لان يلبس كسوة الصورة الانسانية الطبيعية التي هي خلقة الله وهذه الاكر
كذلك حال استكمال النفس في اغذيتها النفسانية والعقلانية فان النفس يقوم بها الحركة الحسية
صورة محسوسة فتصرف فيها بقوتها المتصرفة وهي كالكبد للنفس واول ما تصرف فيها ان تنزعها
عن كدورة الغواشي المادية التي كالفضلة الاولى للغذاء وكالهاوية لاهل العذاب فيحصل هذا الفعل
من النفس بالاحساس ثم يقع منها تصرف اخر في تلك الصورة وهي تقشرها مرة اخرى الى ان تخلص
من الاغشية المادية وهذا هو التخيل وتلك الصورة غذاء كالتخيل ثم يفعل فعلا اخر بحيث

انتزعت منهما المادة بالكلية الا انه بقي لهما علاقة وهو النوم ثم يحصل عملا رابعا بحيث ينسلخ عنهما
جميع آثار المادة وعلائقها فصارت لبنا خالصا سائغا للشاربين العقل الذي هو ملك من الملائكة وقد
تاب من جميع الذنوب فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له فانظر حكمة الباري كيف اودع فيك قوة تعمل
في المحسوس عملا يجعله عقلا بالفعل بهذه الغذاء يبقى البدن اثر من آثار تلك القوة وكذلك في العالم
الكبير هذا الشخص الانساني السالك الى الله اذا انخلع من هذه النشأة العنصرية ودخل في ارض الآخرة
يعتبر الملك النازل بتزعه الارواح عن كدورات قشور الاجساد فهي بمنزلة المعدة للانسان الصحيح
ومدارك الاحساس للانسان النفس ثم بعد هذا التمحيص القليل عن المشتهيات والمالوفات يقع في
قرن الصور التي لاسرافيل الملقم لعالم الاجسام من اعلى عاليه الى اسفل سافليه وهو بمنزلة الكبد
للبدن الانساني والقوة المتخيلة للروح الانساني ثم عقب ذلك التمحيص يسلك في جنود الطرا
كما بسطنا ما في سوالف هذا الشرح واذا خلص كمال الخلاص واستعد لمقام الاختصاص
يسلك في سلك الملائكة المقربين وعباد الله المخلصين السادسة ومن جملة تلك المضاهات
ما في القوة المولدة فانها في العالم الالهي اسم خاص الهي هو المبدع والخالق وفي عالم العقل كل
جوهر يتقدم بالعلية كالقلم الاعلى حيث يتولد منه الصور على اللوح المحفوظ وفي عالم النفس
كالعقل الفعال في انفسنا بالقياس الينا وكالمعلم بالنظر الى المتعلم وفي المفكرة كالمقدمات
بالنسبة الى النتيجة وفي القوى المادية كالمولدة هذه القوة الجسمانية وفي مواد الاجسام
كالابوين مطلقا فان الابوة على المعنى العام السابعة ومن تلك المضاهات ما في القوة النامية
فان النفس الناطقة تزداد كمالا وقدرا معرفة وعلما بكثرة ملاحظة العقليات واستحصال
المعاني المجردة لعلة الجنسية وشركة النورية فجاز ان يحصل منها في جسدها قوة تزداد نماء
بكثرة انضمام الاغذية المشابهة لهذه العلة وهكذا في العالم الاكبر الملك الموكل بالارزاق
وانما الكل يستحق الى ما يشخصه وهو ميكائيل ع ومن البين ان العوالم متطابقة والنشأة
متحاذية فكما انه للابدان يكون لكل صورة حقيقة معنوية ولكل روح جسد ولكل شهادة

غيب

غيب ولكل ظاهر باطن كذلك للابدان يكون لكل نمو ونماء في النفس المجردة نظير في البدن حتى كان
البدن بعينه نفس لطيفة قد تكررت وتجردت وتجددت وتلطفت وتنزلت من عالمها الى هذا
العالم وكذلك النفس عند تجردها من عالم الابدان وخلعها جلباب النمو والعصيان كانما بنهاية
قد تلطف روح ونفس وتقدس وتعرج الى ذلك العالم كما في الخبر النبوي او رواية لقلت مثلا كلا
قال ثم حكاية المسيح اذ ذهب الى ربي ستجد بي الثامنة ومن تلك المضاهات ان هذه الصورة المادية
التي هي معقولة بالقوة اذا صارت بالتقشيرات والتجريدات عقلا بالفعل مضاهيا للعقول
التي هي كاملة بحسب اصل الفطرة وكذلك العمل الصالح يصعد سماء سماء الى الملأ الاعلى وكذا
العبد السالك الى الله يقدم العرفان والمجاهدة يطوي في الاطوار ويسير الانوار ويترقى
بالتهذيب والتصفية معارج الابرار الى ان يتصل الى النور القاهر عند مليك مقتدر وهكذا الامر
النازل من عند الله ثم ينقلب اطوارا ويكتسي شعارا ودثارا ويتنزل في المواطن والمقامات ويلبس
كسوة العلويات والسفليات ويتراءى في مرآة الجمادات والاستحالة الى ان يصير الى هذا المنزل الادنى
ويحول الرطب الماكول في الجنان منبا انثانا بان هذا القبيل والله يهدي الى خير السبيل التاسعة
ولهذا التنزل الابري طرق مختلفة وسالك متعددة عوان بينها السرف في الزبر السوالف
منها الطريق النفس الكلية منزلها الى عالم الطبيعة ومنها الطريق النفوس الناطقة الكاملة الى ان تظهر
من داخلها جواهر شريفة في عالم الشهادة ومنها هذا الطريق الى ان يصير حروفا وكلمات عرفية
اما في العالم الاعراض فيصير تلك وسائط من طريق السمع والالقاء لتولد الجواهر النورية و
النفوس الناطقة الانسانية في المواد القابلة واما في عالم الجواهر كما سبق في خلق الاشباح
من انوار الانبياء والاولياء وفي الجماد مولانا امير المؤمنين وفي القرآن انا اذا اصبحنا
نكت الارض بالكفرة ولبست لها نجم فهما انبتت الارض فذلك النبت من بري ومن البين
ان النبات بالمعنى الاعم كما تعرفه اهل الشهود والامثال قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فاحفظ
بهذا التحقيق فانه من مشربي حق الحديث الثاني والعشرون باسناده عن عبد الله بن عباس

اللبانات
بالنون جمع لبانة وهي هموم
النفوس الحاجة في القلب
ميزان يكون للانسان
اللغوية
منه

في قوله ثم فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال يقول سبحانك تبت اليك
من ان اسالك رؤيتك وانا اول المؤمنين بانك لا ترى شرح هذا الخبر ليس بحديث لانه منقول عن
ابن عباس ولعل المص علم من جهة اخرى انه مسند الى المعصوم ولهذا ذكره منها وهو مستغني
عن الشرح سيما بما ذكرناه في كلام المص في تفسير الايات ولا باس بان ننقله مع ما يحتاج من الشرح
لانه مما استنبط من اخبار الائمة سيما ما رووه في عيون الاخبار كلام المص قال محمد بن علي
مصنف هذا الكتاب ان موسى علم ان الله عز وجل لا يجوز عليه الرؤية وانما سال الله ان يريه
ينظر اليه عن قومه حين الحوا عليه في ذلك فسال موسى ربه ذلك من غير ان يستاذنه تعالى
رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ومعناه
انك لن تراني ابدا لان الجبل لا يكون ساكنا متحركا في حال ابدا وهذا مثل قوله تعالى ولا يدخلون
حتى يلج الجمل في سم الخياط ومعناه انهم لا يدخلون الجنة ابدا كما لا يلج الجمل ابدا في سم الخياط اقول
لما استدل مثبتوا الرؤية بهذه الحكاية من وجهين تصدى المص لتفسير الاية بحيث يندفع تلك
الشبهة اما الوجه الاول من متمسكيهم فهو ان موسى سال الرؤية ولو امتنع كونه تعالى
مرئيا لما سال لانه اما ان علم ذلك الامتناع فالعاقل سيما الرسول العظيم والنبي الكليم واحد اولي
العزم لا يطلب المحال واما ان جهله فالجاهل بما يجوز على الله ويمتنع عليه كيف يصلح ان يكون
من عظماء الانبياء اذ المقصود الاصلي من الرسالة هو الهداية الى العقايد الحقة واما الوجه الثاني
فهو انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن واجاب
المص عن الوجه الاول بان موسى انما سال الرؤية لاجل قومه حيث الحوا عليه والحاق السؤال
وقالوا ارنا الله جهرة واعترض عليه بانه مع مخالفته الظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد
لانهم لما قالوا ذلك اخذتهم الله بالصاعقة واقول هذا الاعتراض مدفوع بانه يحتمل ان يكون
اعتقادهم بوقوع الرؤية منهم بعد حصولها لموسى كما حكى ان الكلام معه والتماع معهم بعده
بان الزجر بالصاعقة انما هو في هذه الحكاية ولم يقع ذلك مرتين وانما ذكرها الله تعالى كذلك

مرة

مرة لبيان اصل الحكاية واخرى لبيان زجرهم بالصاعقة كما يدل عليه خبر محمد بن جهم الاتي والاخبار
والقول بان اخذ الصاعقة لا يدل على الامتناع يحتمل ان يكون ذلك لقصدهم تعجيزه عن الاتيان
بمعجزة لان اهلهم يزالوا يقترحون على انبيائهم امورا معجزة ولم يؤخذوا بالصاعقة وعن الوجه
الثاني بانه لم يعلق الرؤية على استقرار الجبل مطلقا بل على استقراره عقيب النظر بدلالة النظر وهو
حالة تدككه ومن البين ان استقراره في تلك الحالة ممتنع فالرؤية ممتنعة واعلم ان
الابدية المذكورة في كلام المص غير مستفادة من كلمة لن بل بيان للامتناع المذكور المستفاد
من التعليق وان كان بعض النحويين ذهبوا الى افادة لن للتابيد لكن هيهنا غير منظور اليه كما لا يخفى
من التمثيل بامتناع ولوج الجمل في سم الخياط والاعتراض عليه بالمكابرات السخيفة لا يليق بهذا
الكتاب متن فلما تجلى ربه للجبل اي ظهر للجبل باية من اياته وتلك الاية نور من الانوار التي اظهرها
الحق منها على ذلك الجبل فجعله دكا وخر موسى صعقا من قبول تزلزل ذلك الجبل على عظمه
وكبره شرح هذا الكلام اورده توجيها للتجلي لان الممتنع الرؤية اذ التجلي كان لا محالة باية من
اياته وتنويرها بالانوار وجعله من الانوار القاهرة متن المص فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول رجعت
الى معرفتي بك عادلا عما حملني عليه قومي من سؤالك الرؤية ولم يكن هذه التوبة من ذنب
لان الانبياء لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا ولم يكن الاستيذان قبل السؤال بواجب
عليه لكنه كان ادبا يستعمله وياخذ به نفسه متى اراد ان يسأله على انه قد روى قوم انه
استاذن في ذلك فاذن له ليعلم قومه بذلك ان الرؤية لا يجوز على الله عز وجل وقوله انا اول
المؤمنين من القوم الذين كانوا معه وسالوه ان يسال ربه ان يريه ينظر اليك بانك لا ترى
شرح لما كان الذنب غير جائز الصدور عن الانبياء ذكر في وجه التوبة وجوها احدها ان التوبة
لغة هو الرجوع فالمعنى اني رجعت الى المعرفة السابقة بانك لا ترى وثانيها انها بمعنى العدول
اي عدلت عما حملني عليه قومي من طلب الرؤية وثالثها ان الاولى ان يستاذن ربه في ذلك
السؤال ولم يكن واجبا عليه بل هو ادب فلما لم يستاذن تاب عنه ثم اضرب عن هذا الوجه

يذكر رواية وقوع الاستبعاد كما يظهر من الخبر الآتي انتهى مثل القمر والاخبار التي وردت في هذا
المعنى واخرجها مشايخنا في مصنفاتهم عندي صحيحة وانما تركت ايرادها في هذا الباب خشية
ان يقرأها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عز وجل وهو لا يدري والاخبار التي ذكرها احمد
بن محمد بن عيسى في نوادره والتي اوردها محمد بن احمد بن يحيى في جامعه في معنى الرؤية صحيحة
لا يردها الا مكذب بالحق او جاهل به والفاظها الفاظ القرآن ولكل خبر منها معنى ينفي التشبيه
والتعطيل ويثبت التوحيد وقد امرنا الائمة ان لا نكلم الناس الا على قدر عقولهم ومعنى
الرؤية الواردة في الاخبار العلم وذلك لان الدنيا دار شكوك وارتياب وخطرات واذا كان
يوم القيامة كشف للعباد من آيات الله واموره في ثوابه وعقابه ما يزول به الشكوك ويعلم
حقيقة قدرة الله عز وجل وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل لقد كنت في غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد شرح هذا غني من الشرح والتاويل
الذي ذكره انما هو للاخبار المروية للمشايخ المذكورة في رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة
مثل القمر ومعنى ما روي في الحديث انه عز وجل يرى ان يعلم علما يقينيا كقولك الم تر الى
ربك كيف مد الظل وقوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وقوله تعالى الم تر
الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف وقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل
واشباه ذلك من رؤية القلب ليست من رؤية العين شرح هذا التاويل للاخبار التي
وردت في وقوع الرؤية في الدنيا والآيات التي ذكرها للاستدلال كما ينبغي لان اهل العربية
من المفسرين وغيرهم صرحوا بان هذا التركيب لم يستعمل للرؤية بل معناه اخبرني وقيل استعمالها
حقيقة ايضا على نحو من التجوز واذا شئت الاطلاع على جلية الحال فاعلم ان كلا من لفظي
الم تر ورأيت يستعمل لقصد التعجب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه يقال الم تر الى الذي
صنع كذا اي انظر اليه فتعجب منه والثاني بمثل المتعجب منه يقال رأيت مثل الذي صنع
بمعنى انه في الغرابة بحيث لا يرى له مثل او انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع

مثل القمر واما قول الله عز وجل فلما تجلى ربه للجبل فمعناه لما ظهر عز وجل للجبل بآية من آيات الآخرة
التي يكون بها الجبال سرابا والتي ينسف بها الجبال نسفا تدكدك الجبل فصار ترابا لانه لم يطق حمل تلك
الآية وقد قيل انه بدا له نور العرش شرح اعاد تفسير هذه الآية ثانية لاجل تحقيق الآية المجملة
بوجهين آخرين وتفصيل الوجه السابق الذي ذكره مجملا باختصار احدهما ان تلك الآية من آيات
من آيات الآخرة والثاني انما نور العرش الذي اظهره الله لموسى وفي اخبار اهل البيت ان ذلك النور
المتجلي لموسى من نور بعض الكروبيين وفي خبر ان الكروبيين قوم من شيعتنا صعدوا الى العالم
الاعلى الحديث الثالث والعشرون باسناده عن حفص بن غياث النخعي القاضي قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال ساخ الجبل في البحر فهو يهوي حتى الساعة شرح
ساخ قوائمه في الارض تسوخ وتسيخ دخلت فيها وغابت وهوى يهوي هويا من باب ضرب
سقط واللام في الساعة للعهد الخارجي فاما ان يكون اشارة الى وقت حضوره او الى يوم القيامة
وفي تفسير علي بن ابراهيم القمي باسناد الكليني وشيخه قال فرفع الله الحجاب ونظر الى الجبل فساخ
الجبل في البحر فهو يهوي حتى الساعة ونزلت الملائكة وفتحت ابواب السماء فاوحى الله الى الملائكة
ادركوا موسى لا يهرب فنزلت الملائكة واحاطت بموسى فقالوا تب يا ابن عمران فقد سألت الله امرا عظيما
فلما نظر موسى الى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت وقع على وجهه فمات من خشية الله وهول
ما رأى فرد الله عليه روحه ورفع راسه وقال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين اي
اول من صدق انك لا ترى ولعل الجبل في هذا التاويل الذي ذكره الامام عن انية الكليم
وهويته والبحر كناية عن بقاء الله سبحانه لان منه نشو كل شيء وبه بقاء كل موجود كما ان
البحر مثله السحاب هو مبدء وجود ماء المطر ومنه نشو كل مخلوق كما في الاخبار ودخول الجبل
في البحر كناية عن فنائه عن نفسه وعن كل شيء وهويه فيه حتى الساعة اشارة الى بقائه ببقاء
الله الى الآن ويستمر الى ما شاء الله او حتى يوم القيامة الذي يقع فيه الصعق والنشور ويشير في
من ذلك الى ان يبقى بالله هو النهاية بل هو الغاية والله العالم باسرار اوليائه ويقرب من

ويقرب من ذلك ما ورد في تفسير الامام الزكي الحسن العسكري عن امر العجل المظلل على قوم موسى
بعد ما ذكر ان ذلك العجل ان يؤمنوا بمحمد وعلي والائمة من ولدهما قال الامام فطار القوم الى الجبل فقد
صار قطعتين قطعة منها صارت لؤلؤة بيضاء فجعلت تصعد وترقى حتى خرقت السموات وهم ينظرون
اليها الى ان صارت الى حيث لا يلحقها ابصارهم وقطعة صارت نارا ووقعت على الارض بحضرتهم
فخرقتها ودخلتها وغابت عن اعينهم فقالوا ما هاتان القطعتان فرقى فصعد لؤلؤ وفرق انحط نارا فقال
لهم موسى اما القطعة التي صعدت في الهواء فانها وصلت الى السماء فخرقتها الى ان لحقت بالجنة
فاضعفت كثيرة لا يعلم عددها الا الله وامر الله ان يبني منها للمؤمنين بما في هذا الكتاب قصور
ودور ومنازل ومساكن مشتملة على انواع النعم التي وعدها المتقين من عباده ومن الاشجار
والبساتين والثمار والحور الحسان والمخلدين من الولدان كاللآلي المنثورة وسائر نعيم الجنة وخيراتها
واما القطعة التي انحطت الى الارض فخرقتها ثم الحقتها الى ان لحقت بجهنم واضعفت اضعافا كثيرة
وامر الله ان يبني منها للكافرين بما في هذا الكتاب قصور ودور ومساكن ومنازل مشتملة
على انواع العذاب التي وعدها الكافرين من عباده من بحار نيرانها وحياض غسلينها وغساقها
واودية قيحها ودمائها وصديدها وزبانيتها واشجار زقومها وضريعها وحياتها وعقاربها
وافاعيها وقيودها واغلالها وسلاسلها وانكالها وسائر انواع البلايا والعذاب المعد فيها
الخبر بتمامه وفي هذا الخبر تصريح بان الارض اصل مادة الجنان كما اشرنا اليه سابقا الحديث الرابع
والعشرون باسناده عن علي بن محمد بن الجهم قال حضرت مجلس المامون وعنده الرضا
علي بن موسى فقال له المامون يا ابن رسول الله أليس من قولك ان الانبياء معصومون قال
بلى فسأله عن آيات من القرآن وكان فيما ساله ان قال له فما معنى قول الله عز وجل ولما
جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني الآية كيف يجوز ان يكون
كليم الله موسى بن عمران لا يعلم ان الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال
شرح هذا الخبر وامثاله صريح في ان القول بعصمة الانبياء من ضروريات مذهب اهل البيت

لقوة

لميقاتنا اي لوقتنا الذي وقتناه وحددناه وكلمه ربه اي من غير واسطة كما يكلم الملائكة ولذلك
اختص بالكلام والا فالاقسام الثلاثة المذكورة في قوله تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او
من وراء حجاب او يرسل رسولا الآية مما عمت الانبياء متن فقال الرضا ان كليم الله موسى بن
عمران علم ان الله تعالى عز ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع الى قومه
فاخبرهم ان الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت وكان
القوم سبعمائة الف رجل فاختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى طور سيناء فا
قامهم في سفح الجبل وصعد موسى الى الطور وسال الله تبارك وتعالى ان يكلمه ويسمعهم كلامه
فكلمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله عز وجل
احدثه في الشجرة ثم جعله منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه شرح لما كان سؤال المامون
في صورة التعجب الاول من التعجبين اللذين قررنا اجاب به بان ذلك صدر من اقتراح القوم بالتفصيل
الذي ذكره نجيا اي مناجيا وقد بين ذلك بقوله وقربه وناجاه والنكتة في عدد سبعمائة
الف كون تفاصيل الحجب التي لا يعلم احد منها بحسب خلقته وتشابه هذه العدة والسر في اختيار السبعين
كون اصول الحجب ذلك فهو بحسبهم وخلاصتهم حتى يبقى عدد الاصول من الحجب وبعض هذا سر لطيف
في سفح الجبل وهو ما انحط منه لكونهم محجوبين عن الصعود الى ذروة الحقائق واعلى قلل التوحيد
وصعد على التفعيل لان الصعود الى الجبل يستعمل كذلك بخلاف غيره وقوله يسمعهم على
الافعال ولذا تعدى الى مفعولين واعلم ان سماع موسى كما ورد في الخبر من غير واسطة فلذا
لم يتقيد بالجهة وهؤلاء القوم لما كانوا محجوبين سمعوا من حجاب الشجرة ولما كان الامر الغير ذي
الجهات اذا ورد فيها ومن البين انه لم يكن له اختصاص بجهة دون جهة بحسب ذاته كان مسموع
القوم من جميع الجهات لكن حدوثه من الشجرة انما هو لخصوصية فيها نحن لا نعلمها ويحتمل ان
يكون الشجرة مثالا للشجرة المعهودة كما ورد في الخبر عن الشجرة التي في جنة الله عز وجل متن فقالوا
لن نؤمن لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا

وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة فاخذتهم بظلمهم فماتوا فقال يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا
رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله
اياك فاحياهم الله وبعثهم معه **شرح** القائل فقالوا للتعجب اي بعد ما سمعوا كلام الله
قالوا ذلك وهذا يؤيد ما قلناه سابقا من ان طلب الرؤية لم يقع مرتين والبواقي ظاهرة
متن فقالوا لو سالت الله ان يريك تنظر اليه لاجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق
معرفته فقال موسى يا قوم ان الله لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم
بعلاماته فقالوا لن نؤمن لك حتى تساله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل
وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله جل جلاله اليه يا موسى سلني ما سالوك فلن اؤاخذك
بجهلهم **شرح** في هذا الكلام منه اشارة الى جوابين احدهما عن قول المتشبثين لو كان ذلك
باقتراح القوم لكان ينبغي ان يقال رب ادهم ينظروا اليك وصورة الجواب انهم كما سالوا
الكلام مع موسى ليسمعوا كذلك سالوا رؤيته موسى بسبب تحيرهم وثانيهما عن قول المتشبثين
لو لم يكن ذلك جائزا ولم يعلم موسى جوازه لكان ينبغي ان يستاذن اولا كما هو دابه
والجواب عنها انه استاذن الله كما في هذا الخبر فاذن له **متن** فعند ذلك قال موسى رب ارني
انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه
للجبل باية من اياته جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
يقول رجعت الى معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى فقال المامون
لله درك يا ابا الحسن **شرح** قد سبق ما يصلح شرحا لذلك واعلم انه قد ورد في خبر اخر
كيفية صعوده الى الجبل انه لما صعد الجبل فتحت ابواب السماء واقبلت الملائكة
افواجا في ايديهم العمد في راسها النور يمرون به فوجا بعد فوج يقولون يا ابن عمران
اثبت فقد سالت امرا عظيما قال فلم يزل موسى واقفا حتى تجلى ربنا جل جلاله و
في رواية ان الملائكة امرت ان تمر عليه موكبا موكبا بالبرق والرعد والريح

والصوا

والصواعق فكلما مر به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه فيرفع راسه فيسال افيكم
ربي فيجاب هو ات وقد سالت امرا عظيما يا ابن عمران وفي رواية انه لما سال ربه ما سال
امر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا وفي اخرى ان الكروبيين قوم من شيعتنا
فانظر يا مسكين ماذا ترى والله الهادي ثم اعلم ان الله تعالى لا يعلم ولا يجهل ولا يشهد
ولا يكشف ولا يرى ولا يعقل ولا يدرك وانما يتعلق هذه الادراكات كلها باسماء الاكوان
وباحكام الاسماء كالرب والمالك والمؤمن ولهذا اثبت الكتاب والسنة الرؤية في الدار
الاخرة للربوبية وفي هذه الدار ايضا فقال موسى رب ارني انظر اليك وقال تعالى فلما تجلى
ربه للجبل فلم يجعل للالوهية مدخلا بل قد نفى فقال لا تدركه الابصار فانفى هو واثبت
انه لا يدرك وهو الصحيح وقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وبها علق الحجاب فقال
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم قال فان الاحوال والقرائن تطلب بحثا يفهمها من الله الاسما
الخاصة بها **ثم ان المصنف** بعد ذكر هذا الحديث الذي شرحناه بهذه العبارة والحديث
طويل اخذنا منه موضع الحاجة وقد اخرجته بتمامه في كتاب عيون الرضا ولو اوردت
الاخبار التي رويت في معنى الرؤية لطال الكتاب بذكرها وشرحها واثبات صحتها ومن وفقه
الله تعالى ذكره للرشاد امن بجميع ما يرد عن الائمة بالاسانيد الصحيحة وسلم لهم ورد الامر فيما
اشتبه عليه اليهم اذ كان قولهم قول الله وامرهم امر الله وهم اقرب الخلق الى الله عز وجل
واعلمهم به صلوات الله عليهم اجمعين انتهى كلامه اعلى الله مقامه **الباب التاسع باب**
القدرة اعلم ان القدرة لغة هو الاقتدار على الشيء وفي الاصطلاح المتفق عليه بين الحكما
والمتكلمين كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل لكن النزاع انما هو
في ثبوت اصطلاح اخر هو كون القدرة بمعنى صحة الفعل والترك وان القادر هو الذي
يصح منه الامران فالمنتسبون الى الحكمة لا يؤمنون بذلك ويؤمنون بما وراءه
وهو الحق ولست عليهم بوكيل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل وقد سبق

هذه الصفة ودنياه وقلبه وغيرها مما دارت وشاعت الفتنة في الآخرين بسببه فقد
نشأ من العمى عن الحق او التعامي وقد سبق في تضاعيف الكلمات السوابق ما يكشف الحجب
رؤية الحقايق وسيجيء عودًا على بدء في باب الاسماء والصفات ان شاء الله ولي الخيرات في
هذا الباب بسبعة عشر حديثا الحديث الاول باسناده عن محمد بن ابي اسحاق الخفاف قال
حدثني عدة من اصحابنا ان عبد الله الديصاني اتى هشام بن الحكم فقال له ألك ربّ
قال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا
تصغر الدنيا فقال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي
عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتاني عبد الله الديصاني
بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السلام عماذا سألك فقال قال
لي كيت وكيت شرح الديصاني بفتح المهملة وفتح الياء المثناة من تحت الخارج عن الدين الحق
العادل بالله الغني المطلق وصيغتا لا يكبر ولا يصغر يحتمل ان يكونا على الغائب من باب نصر
يشرف وان يكونا على التذكير من باب التفعيل والفاعل على الاول الاسم الظاهر اعني البيضة والدنيا
وعلى الثاني ضمير الرب والدنيا تانيث الادنى والمراد هنا البعد الممتد من مركز الارض الى السطح
المستدير فوق الكواكب والانجم وهو على قول الرياضيين ثلاثة وثلاثون الف الف
وخمسمائة وثمان واربعون الف وثلاثمائة وخمسة وخمسون فرسخا والنظرة اسم للانظار
وهو الامهال والمعول اسم مفعول من التفعيل وهو الاعتماد كيت وكيت مبني على الفتح يعني
كانت الحكاية كذا وكذا وفيهما ثلاث لغات الضم والفتح والكسر ولا يستعملان الا مكررين
والاصل كيو فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم ادخلت التاء للتانيث لاجل الحكاية
وقد يستعمل مشددة وقد يخفف وقيل في حالة التخفيف حذفت الياء الثانية وعوض
التاء منها وفي حالة التضعيف جمع بين العوض والمعوض عنه اعلم ان اكثر الناظرين في
هذا الخبر من اهل العلم قد اجتهدوا في تصحيح هذا السؤال والجواب كل مسلك وانا اذكر

في المباحث السابقة من هذا المجلد ما يشفي العليل ويروي الغليل وبالجملة القول الفصل
عند اهل الحق المتقين لانا اهل بيت العصمة والحكمة صلوات الله عليهم هو ان القادر
المطلق ما لا يمتنع عليه شيء اصلا فيعجزه وكذا لا يجب عليه شيء فيضطره ولا يمكن عليه شيء
فيقهره بل الامتناع هو الحرمان عن فضله واباء الذات عن طلب الوجود منه وبعد ما هو
استحقاق الدخول في موطن الشهود لاجل بطلانها وفقدان كمال الافتقار والوجوب انما يكون
للماهيات الموجودة بالنظر الى وجوداتها اللازمة لها المنتظرة لجود الواهب الفياض بان
يجعل تلك الماهيات ويعطيها تلك الوجودات والامكان هو استحقاقية الماهية من
دون طلب فاني للوجود والله سبحانه في هاتين الصورتين اي الوجوب والامكان ان
فعل فبجوده وكرمه وان لم يفعل فبعدله واختياره ثم ان النزاع المتوهم من اصول
الحكماء وقواعد اصناف المتكلمين منشاؤه عدم اطلاع انصار الطرفين على حقيقة
ارتباط المعلول بالعلة وقيوميتها له ونسبة المخلوق الى الخالق وصدوره عنه فمن ذلك
النزاع الواقع بين الحكماء والمتكلمين من الزام الطائفة الاخيرة على الاول انهم لا يقولون
بشمول قدرته تعالى كل شيء فان الحكماء مصرحون بان الشيء الذي له معنى بالقوة كالطبيعة فما
عالم الامكان يمتنع ان يكون مخرجا للشيء الى الفعل وكذا الخلاف الذي بين المتكلمين من انه
هل هو قادر على فعل القبيح اولا وهل هو قادر على مثل افاعيل العباد ام لا وانه هل
هو قادر على عين افعال العباد ام لا انما نشا مما قلنا واذا سمعت ما سنتلو عليك في
اواخر هذا الكتاب ان شاء الله تعالى من الحديث القدسي يا ابن ادم بمشيتي كنت انت
الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبنعمتي قويت على معصيتي ومن قول مولانا امير المؤمنين
للسائل بعد ما جرى بينهما ما حاصله اخبرني هل تستطيع بالله او مع الله او من دون
الله فاختار السائل الاول فقال عليه السلام لو قلت غير هذا ضربت عنقك فقد جاء الحق وزهق
الباطل ان الباطل كان زهوقا واما الجدال الواقع بين اهل الملل وارباب الآراء من عينه

ما خطر ببالى القاصر فى ذلك فاقول هذا السؤال اما ان يكون قد نشاء من السائل من باب
التشكيك والايقاع فى الشبهة وتبكيت الخصم والقائه فى الحيرة او صدر على سبيل
الامتحان وتعجيز السامع واسكاته مع ظن السائل بوقوع ذلك او مثله فى عالم الامكان
فعلى الاول ينبغى ان يجاب بان ذلك لا يكون ولا يضر بشمول القدرة وعدم امتناع شئ من
سلطان الغلبة كما سيجئ تفصيل ذلك ذيل خبر صبى وخبر مولانا على وخبر مولانا الرضا عليهم السلام
وعلى الثانى فالحرى ان يدل على وقوعه او مثله كما وقع فى هذا الخبر فسبيل السؤال ههنا انه اما
ان يكون قادرا على ذلك اولا ولا سبيل الى الاول لانه يلزم كون الكل ليس باعظم من الجزء
اذ البيضة من جملة الدنيا وان لا يكون تفاوت بين الصغير والكبير وبالعكس وبه يبطل اجلى
البديهيات وبذلك يبطل اكثر العقليات النظرية وبطلان ذلك ينتهى الى فساد الحكمة
الالهية وينسد باب اثبات الصانع كما لا يخفى على المجتهد البارع وكذا لا سبيل الى الثانى
لانه يلزم العجز وهو نقص يؤدى الى الفقر والقوة وما بالقوة لا يليق بالعلية وخلاصة السؤال
بقرينة قوله لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا انه هل هو قادر ان يدخل الكبير فى الصغير
وعلى كل تقدير يلزم نفى الصانع الحكيم القدير كما هو زعم السائل الزنديق لان الديصانى
ضرب من الزنادقة متن فقال ابو عبد الله يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها
اصغر فقال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منهما فقال له يا هشام فانظر
امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وترابا وجبالا
وانهارا فقال له ابو عبد الله ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها
قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فانكب هشام
وقبل يديه وراسه ورجليه وقال حسبى يا ابن رسول الله فانصرف الى منزله
وغدا عليه الديصانى فقال له يا هشام انى جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب
فقال له هشام ان كنت جئت متقاضيا فهاك الجواب فخرج عنه الديصانى فاخبر ان

هشام

هشاما دخل على ابى عبد الله فعلمه الجواب شرح استدل بعض العلماء بذلك على ابطال
الحواس الباطنة ووجه الاستدلال ظاهر وعندى ان ذلك لا يصلح دليلا اذ المتبادر
من الحواس هى الظاهرة ولذا اجاب هشام بها على ان فى بعض الروايات تصريحات بوجود
بعض القوى الباطنة كالخيال والحافظة والوهم وغير ذلك ثم اقول رحمه الله هشاما
لولم يقل حسبى لاستفدنا علوما كثيرة والمسلم اسم فاعل من التفعيل منصوب على الحالية
من السلام اى جئتك لاداء سلام عليك والمتقاضى الذى يطلب قضاء الحق وهو ههنا الجواب
وهذا الاسم فعل بمعنى خذ واخبر على الماضى المجهول من الافعال ولترجع الى تحقيق المسألة اعلم
وقد عرفت ان ملخص السؤال فى هذا الخبر الاستفهام عن صحة تعلق القدرة بدخول الكبير
فى الصغير من غير تكبير ولا تصغير وعدم صحته ليورد على كلا شقى نفى الصانع الحكيم تعالى عن
ذلك مع علم السائل بوقوع ذلك جزافا من غير قدرة فاورد الدليل على هذا بقوله
لا يكبر ولا يصغر ان الناظر يرى فى الدفعة الواحدة ربع الدور تقريبا كما هو مفاد قوله
انظر امامك وفوقك فلو لا غرض السائل مطلق جواز ادخال الكبير فى الصغير لجاز له منع
الدخول هنالك ولكان له ان يقول كلامنا فى نفس المقدار لا فى صورته وان يقول انما سألت
عن مجموع العالم والمذكور فى الجواب هو الربع الى غير ذلك من الابحاث وتقرير الجواب
على هذا التقدير ان يقال انا نجد انه قادر على ذلك لامكان مطلق هذا الادخال
وذلك مصحح للمقدورية وامتناع الدخول فى خصوص نوع من هذا المطلق لعارض
لا ينافى الامكان الذاتى فلا ينافى المقدورية اما جواز المطلق فلوجوده ووقوعه فى مواد
الاول ان الله الكبير المتعال قال فى القدسيات لا يسعنى ارضى ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى
المؤمن والمراد بالقلب اللطيفة الالهية التى يقال لها فى الحكمة القديمة بذر البارى
ويمكن ان يقال لها البيضة اذ يقال لها الطائر القرشى والطير انما يحصل من البيضة
الثانى ان النفس التى يصح لها اطلاق البيضة تعقل العالم باسرها وكذا تتخيله

وهما اما نفس الاحاطة او ملزوم معها ولذلك قال بعض اهل المعرفة لو كانت السموات والارض وما
فيهما في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها الثالث ما ذكره الامام من المراد وهو ان الا
اما بالانطباع ولعله كان مذهب السائل او باحاطة النفس بالمبصر له من جهة نوريته المفاض
على الالة الباصرة التي هي كالعدسة او اقل منها من غير انطباع او خروج شعاع والقول بخروج
الشعاع سخيف ولذا لم يذكره في هذا المقام وعلى اي تقدير من القولين الاولين يصدق
ادخال الدنيا في قدر العدسة سواء قلنا بالانطباع او بالاحاطة النورية فتبين من
ذلك ان ادخال الكبير في الصغير من دون تكبير ولا تصغير جائز في نفس الطبيعة من عالم
الجواز وداخل في اقليم الامكان واما امتناع فرد من هذه الكلية من قبول الوجود باؤه عن
تعلق القدرة فليس لنقصان فيها بل لبعده عن الدخول في مشهد الشهود لاجل مصاحبته لما كان
حرمانه عن ذلك النصيب الاوفى ومنعه اياه عن ان يكون له القدح المعلى وهو كونه ماخوذا
مع المقدار بحيث لا يكبر الصغير ولا يصغر الكبير فلاجل تلك المصاحبة صار هذا القسم
بعيدا عن نيل الوجود الذي هو بلد الامين من غير داخل في بيضة هذا البلد الامين ويمثله
هذا الامتناع الغيري لا ينافي الامكان الذاتي فان لم يقع ذلك في الوجود فليس لقصور القدرة
اذ مصححها هو الامكان وقد ثبت ذلك بالبرهان بل لحرمانه عن هذا الحظ بما كسبت يداه
من الذنوب فصح انه قادر على ذلك لامكانه في نفسه وان لم يوجد والى ذلك اشار الامام
بقوله ان الذي قدر ان يدخله الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة
لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة ويحتمل ان يكون هذا السؤال من رموز القدماء والالغاز
الدائرة بين العلماء في امتحان ارباب الدعوة وامثالها كما وقع ذلك كثيرا في الاسولة الواردة
على نبينا ومولانا علي من علماء اليهود والنصارى واضرابهما كما سأل واحد عن اول شجرة وعن
حجر كذا وعن والد وولد كذا كما لا يخفى على المتتبع ويكون لغزا في النفس الناطقة مع معقولاتها
او متخيلاتها او محسوساتها سيما على مذهب اهل الحق من اتحاد العاقل والمعقول بل الخيال

والتخيل

والتخيل بل الخارج والمحسوس هذا ما خطر بالبال في بيان جواب السؤال ولعمري ان ذلك غاية
ما يمكن ان يقال ولله الحمد في المبدء والمال ومن قصص عبد الله الديصاني جاء الى باب ابي عبد الله ع
فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله ع
ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت قلت
له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه فقل له يدلك على معبودك
ولا يسألك عن اسمك دلني على صيغة الامر من باب نصر واضافة المعبود الى المتكلم اما للابتناء
على اعتقاد المخاطب واما لان العبادة هي غاية الخضوع ومن يرجع الى الاضطرار يجد سلطان الاستيلاء
نوره وكل احد يحكم بالفطرة ثم بمعرفة ان المتصرف فيه والمدبر له شيء غيره كما يظهر من الفقرات
الواقعة لهم بالحوادث الواردة عليهم والى ذلك يشير اشارة قوله ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله لكن بعد تلك المعرفة الاجمالية وقع الاختلاف في وحدته و
تعدده وفي صفات الكمال له فوجد ههنا لكل احد معرف بانه معتمد يجد سلطان نوره وهو
المراد بالمعبود واما عدم اخباره الاسم وفراره من اظهاره واعتذاره بانه لو قال عبد الله لقال
له من هذا الذي انت له عبد فليس المراد منه ما هو المتبادر الى الافهام اذ لو كان كذلك لامكنه
ان يقول هذا على طريق العادة في وضع الالقاب من دون ملاحظة معنى كما في المرتجل من الاسماء
وان التسمية لم تقع من عندي وانما سماني بهذا الاسم ابواي فلا حجة علي بل المراد ان هذا التركيب
الاضافي بحسب الوضع يدل على الخضوع للمعبود المستحق للعبادة لا محالة لكون اللفظة التركيبية
موضوعة لذلك فالواضع انما هو سبحانه او طائفة من العقلاء فيكون ذلك الوضع وضعا
معقولا في كمال الاتقان والاحكام سيما اللغة العربية فان كان الاول ثبت المدعى وان
كان الثاني فهو ايضا ثابت لان اجماع العقلاء على الامر العقلي حكمه حكم الضروريات العقلية
قوله فقل له عبد الله اي اسمي عبد الله قوله يدلك بالرفع لانه مقول القول لا جواب الامر
ولا يسألك بالجزم للنهي فرجع اليه فقال له يا جعفر دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي

فقال له ابو عبد الله اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال ابو عبد الله ناولني
يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ
وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مايعة وفضة ذائبة فلا الذهبة
المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة هي
على حالها لم يخرج منها مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى
اللذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق مليا ثم
قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وانك امام
وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه شرح الذائب خلاف الجامد وهو والمايع
متقاربان الا انه اشد لطافة من المايع ولذا صار وصفا للفضة التي هو البياض وهو ارق [illegible]
من الذهبة ناولني بصيغة الامر والغلام مبني على الضم والبيضة منصوب مفعول ناولني
لم يخرج منها مصلح اي ليس مصلحها بخارج عنها ولا داخل فيها مفسد اي ليس مفسدها بداخل
فيها ولا خارج عنها وعلى هذا فيخبر بالرفع لانه للتعقيب وانما نسب عدم الخروج الى المصلح وعدم
الدخول الى المفسد مع ان كلا منهما موصوف بعدم الدخول والخروج لان المناسب للداخل
هو الاصلاح كما ان المناسب للخارج هو الافساد ويحتمل ان يكون قوله لم يخرج بمعنى لم يخرج
منها ما هو داخل فيها وقوله ما دخل اي لم يدخل فيها ما هو خارج عنها فيخبر الاول اي يخبر
ويوجب العلم بصلاحها ويخبر الثاني اي يخبر ويعلم بافسادها وفي بعض النسخ الفساد
بدل الافساد وعلى هذا فقوله فيخبر بالنصب اي حتى يخبر لا يدرى بصيغة الغائب المجهول
والطواويس جمع الطاوس وقد سبق ما يتعلق بلفظ المليا في المجلد الاول وهو الطائفة
من الزمان والذي ظاهر منه هو الزندقة والخروج عن الدين الحق وصورة البرهان على
ما ذكره الامام انه لا شك ان ههنا اي فيكون الفراريج في البيض قد وقع كون وفساد
لانه ما لم يفسد الصورة الذهبية والفضية لم يحصل الصورة الفرخية ومن البين

ان الكون

ان الكون والفساد يحتاج الى مكون من شانه الاصلاح والى مفسد يتاتى منه الافساد ولا
نقول لعل غرض الامام ان يستدل على ان هذا المكون المفسد ليس بداخل في البيضة ولا
خارج عنها بل محيط بها وبكل شيء احاطة لا يعرف بالقياس وذلك لان الشيء الواحد لا يكون مصلحا
ومفسدا معا لان الصادر عنه ليس الا مثله ولا يمكن صدور المتعدد عن الواحد سيما اذا
كان الاثران متقابلين كالصلاح والفساد والفاعل من الامور الطبيعية الغير الشاعرة ثم
ان يكون المصلح غير المفسد فالمصلح اما ان يكون امرا خارجيا او داخليا وكذا المفسد فالاقسام
اربعة الاول ان يكون المصلح داخلا والمفسد من خارج والثاني بالعكس والثالث ان يكون كلاهما
داخلين والرابع ان يكون كلاهما خارجين ووجه ابطال الاول يجري في الثلاثة كما لا يخفى
فذكر الامام منها نسبة الاصلاح الى الداخل فيها وهو مفاد قوله لم يخرج منها مصلح
فيخبر عن صلاحها اي ليس بخارج منها ما هو مصلحها فيتاتى منه اخبار الاصلاح ونسبة الافساد
الى الخارج منها وهو مفاد قوله ولا دخل فيها مفسد اي ليس المفسد امرا خارجا اما ان الخارج
ليس بمصلح فلان نسبة الامور الخارجة من الاشياء الممكنة اليها واحدة فلا يختص
شيء منها بالاصلاح اذ لا شيء في العالم الا ويدل على امر اذا كان بينهما خصوصية وكذا الكلام
في الافساد على الشق الثاني وفي الافساد والاصلاح على الشق الرابع واما ان الداخل ليس بمفسد
فلان الامور الداخلة من المواد والصور الطبيعية شانها الاصلاح اذ المادة تستعد للكمال
والصلاح والصورة نفس الكمال والصلاح فكيف يتاتى الافساد من الشيء الداخل وكذا الكلام
في الشق الثالث فظهر وجه اكتفاء الامام بابطال قسم واحد ولما بطلت الاقسام الاربعة
تبين ان المدبر لها لا داخل ولا خارج يفعل بارادته كيف يشاء ويشاء بعلمه ولا يحتاج الى
مختص للفعل ولا للواحد والمتعدد وهو المطلوب ويحتمل ان يكون معنى قوله لم يخرج ولا
دخل ما هو المتبادر اي لم يخرج منها شيء كان داخلا فيه فيخبر عن الصلاح ولم يدخل فيها
امر كان خارجا فيخبر عن الفساد فعلى هذا فصورة الاستدلال ان ههنا فسادا وكونا ولا

ربيان الفساد مقدم على الكون فان كان المصلح داخلا في ذات البيضة والمفسد خارجا يجب ان
لا يبقى حين الفساد اذ المادة ليس لها الا الصلاح فهو للصورة وهي ما لم تنعدم لم يحصل الفساد
فيعلم بذلك انه مصلح قد خرج لعروض الفساد وان يدخل ذلك الخارج المفسد ليجبر انه كان
افسد ومن البين عدم دخول شيء هناك وكذا حكم الاقسام الثلاثة الاخر في هذا المجال
فثبت ان المدبر حقيقة مقدسة لم يتفاوت ذاته بالدخول والخروج عن شيء بل هما بالنظر اليه
شرع سواء هذا ما يحضرني في بيان هذا الخبر والله اعلم بانه يأتي بالفتح او امر من عنده وفي
قوله يتفلق عن مثل الوان الطواويس اشارة الى ان ذلك ليس من الطبيعة اذ فعلها غير مختلف
كما قد استبان في محله الحديث الثاني عن بعض اصحابنا قال مر ابو الحسن الرضا ع بقبر من قبور
اهل بيته فوضع يده عليه ثم قال الهي بدت قدرتك ولم تبد واهية فجهلوك وقدروك
والتقدير على غير ما به وصفوك واني بريء يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك ليس كمثلك شيء
الهي ولن يدركوك وظاهر ما بهم من نعمتك دليلهم عليك لو عرفوك وفي خلقك يا الهي مندوحة
ان يتناولوك بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك واتخذوا بعض اياتك ربا فبذلك
وصفوك تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك شرح بدت على التأنيث من بدا يبدو
من الناقص الواوي بمعنى ظهر والواو من تبد سقط بلم والواهية بمعنى الضعيفة وفي النهاية
في حديث علي ع ولا واهيا في عزم اي لا ضعيفا انتهى وبدو القدرة انما هو من خلق المقبور
من تراب ثم من نطفة ثم التقلبات والتطورات الواقعة للنطفة الى ان يصير بشرا ثم طفلا
ثم لتبلغوا ومنكم من يرد الى ارذل العمر ثم ان يرجع الى ما ابتدأ منه من علله الكونية و
هو التراب ثم بعد ذلك بل فيما بينه ما يرد عليه من النشآت والترقي في المواطن والحالات
الى ان يصير الى ما ابتدأ منه من علل الوجود ثم الى الله تصير الامور وفي حديث الدعاء
سبحان الذي في القبور قدرته قال بعض اهل المعرفة في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة ليس الا النظر والتفكر في ذلك ليعرف من اوجده

فانه

فانه احالك عليك في قوله وفي انفسكم افلا تبصرون وفي قول الرسول من عرف نفسه فقد عرف
ربه احالك عليك بالتفصيل واخبر عنك بالاجمال لتنظر وتستدل ثم قال في التفصيل لقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين وهو ادم ثم جعلناه نطفة في قرار مكين وهي ذرية
الابناء في الارحام ساقط النطفة ومواقع النجوم فكنى من ذلك بالقرار المكين ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما وقد تم البدن بالتفصيل
فان اللحم يتضمن العروق والاعصاب في كل طور لمناسبة تدل على انه مفتقر ثم اجمل خلق النفس الناطقة
التي هو بها انسان في هذه الآية فقال ثم انشاناه خلقا اخر عرفت بذلك ان المزاج لا اثر له في الجعل
وان لم يكن نضجا وابين منه قوله فسويك فعدلك وهو ذكر في التفصيل مع التقلب في الاطوار
في اي صورة ما شاء ركبك فقرنه بالمشيئة فالظاهر انه لو اقتضى المزاج روحا خاصا معينا ما قال
في اي صورة ما شاء ولاتى بحرف نكرة مثل حرف ما فانه يقع على كل شيء فابان ان المزاج لا يطلب
صورة بعينها ولكن بعد حصولها يحتاج الى هذا المزاج وتزيد به فانه بما فيه من القوى التي لا يبدو
الا بها ويقول لها كالالات للطابع النجار والبناء مثلا اذا هيات وانقضت ووقع منها الجليل يتلفها
وحال الحاصل الحاذق يعمل بها ما صنع له ولا يعين زيدا ولا واحدا بعينه فاذا جاء من جاء من اهل الصنعة
مكنته الالة من نفسها تمكنا ذاتيا لا اتصاف لا اختيار فيه فيحصل يعمل بها صنعة بعض
كل الة الماهية له فمنها مكملة وهي المخلقة بغير تامة الخلقة ومنها غير مكملة وهي غير المخلقة فينقص
العامل من العمل على قدر ما نقص من جودة الالة ذلك لنعلم ان الكمال الذاتي لله سبحانه فتبارك
الحق تعالى مرتبة جسدك ووجهك لتنظر وتفكر فتعتبر انتهى كلامه قوله فجهلوك وقدروك
تفريع لا استلزام خلاف المدعى اي حين ذلك الشأن لم يعرفوك ولم يصفوك الا بما وصفت به نفسك
لكنهم جهلوك ووصفوك بما لا يليق بك فمعنى قدروك بالتخفيف لا غير بمعنى وصفوك قال الله
تعالى وما قدروا الله حق قدره وفي الجزائر ما وصفوا الله حق وصفه قوله والتقدير على غير ما
وصفوك اي والحال ان التقدير الواقع اللايق بك على نحو غير الذي وصفوك به وهو انه لا يشبهك شيء

وان كل ما ميزه الخلق فيك وفي صفاتك في ادق معانيه فهو مخلوق قوله وابي ربي يا الهي من
الذين بالتشبيه طلبوك لانه ما عرف الله الا الائمة وما عرفهم الا هو قوله ليس كمثلك شيء
تاكيد لمضمون البراءة ودليل عليه لانه اذا لم يكن كمثله شيء فكيف يصح طلبه بالتشبيه
وقوله الحمد ولن يدركوك تعليل بعد تاكيد اي لهذا لم يدركوك قوله وظاهر ما بهم من نعمك
دليلهم عليك لو عرفوك وكذا قوله وفي خلقك مندوحة ان يتناولوك والمندوحة
بفتح الميم وضم الدال المهملة السعة اشارة الى ما دل عليه قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين
وهي اشارة الى الثاني وفي انفسكم الى الاول اعلم ان اول ما يكشف للسالك آيات العالم وانه مظهر
الاسماء الله كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق ثم بعد تلك الآيات التي يبصرها في العالم يراها في
نفسه فلو راها اولا في نفسه ثم في العالم لم يحتمل ان نفسه من العالم فالآيات هي الدلالات
على انه الحق الظاهر في مظاهر العالم فلهذا اتمم الله تعالى في التعريف فقال اولم يكف بربك
انه على كل شيء من اعيان العالم شهيد اي التجلي فيه والظهور فيه ولعين قوة العالم
ان يدفع هذا الظاهر فيه عن نفسه بان لا يكون مظهرا له لان هذا هو معنى الامكان
فلو لم يكن حقيقة العالم الامكان لما قبل النور وهو ظهور الحق فيه ثم اكمل التتميم وقال
انه بكل شيء محيط والاحاطة بالشيء فرع ذلك الشيء فيكون الظاهر هو المحيط قبل ان الانسان
الذي هو آدم عبارة عن مجموع العالم فانه العالم الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم
ما في قوة انسان حصره في ادراكه لكبره وعظمه والانسان صغير الحجم يحيط به الادراك من حيث
صورته وتشريحه وبما يحمله من القوى الروحانية فرتب الله فيه جميع ما خرج عنه فارتبطت
بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت به الاسماء الالهية كلها
لم يشذ عنه شيء منها فخرج آدم على صورة اسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء
الالهية كذلك الانسان وان صغر جرمه عن جرم العالم فانه يجمع جميع حقائق العالم الكبير
ولهذا سمى العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر فيه فقد ظهر في

بجحوده

بجحوده انتهى قوله بل سووك بخلقك ومن ثم لم يعرفوك اي لما لم يأتوا البيوت من ابوابها ولم
يعكفوا على باب مدينة العلم واغنابها واخذوا بالرأي والاهواء في سلوك معرفة الله تعالى
ولم يمكنهم الترعرع من صلوة الجاهلية ولم يسعهم التدرج الى البلوغ الى ملكوت
العلوم اللدنية ولم يصل افهامهم الى التصديق بوجود ما لا يجانس الاشياء بوجه من الوجوه
فلذلك لم يحكموا بذلك بل سووه بخلقه في الذات او الصفات او الافعال فلم يعرفوه حق
معرفته قوله واتخذوا بعض آياتك ربا فبذلك وصفوك يمكن ان يكون هذه حال تلك الجماعة
اي وكانهم لما وصفوا الله باوصاف خلقه اتخذوا بعض مخلوقاته التي هي آياته ربا لانفسهم حيث عبدوا
في نفوسهم ما يتصف بتلك الاوصاف وان كان على وجه الكمال فبذلك اي بالمخلوق وصفوا الله
سبحانه ويحتمل ان يكون بيان حال طائفة اخرى اي لما حكموا بالرأي تفرقوا فمنهم من وصفوا
الله باوصاف خلقه ومنهم من اتخذ من دون الله اربابا ثم نزه الله جل مجده فقال تعاليت ربي
عما به المشبهون نعتوك الحديث الثالث باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء قوم
من وراء النهر الى ابي الحسن عليه السلام فقالوا جئناك نسألك عن ثلاث مسائل فان اجبتنا فيها علمنا
انك عالم فقال سلوا فقالوا اخبرنا عن الله اين كان وكيف كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال
ان الله عز وجل كيف الكيف فهو بلا كيف واين الاين فهو بلا اين وكان اعتماده على قدرته
فقالوا نشهد انك عالم شرح سألوا عن المكان والكيف والاعتماد واجاب الامام بنفي الاولين
واثبات الاخير وفيه دلالة على ان المكان غير الاعتماد قوله كيف الكيف بلا كيف الاول على ما
التفعيل والثاني على الكيف بالفتح والثالث بالجر فصح ويمكن فيه البناء ايضا وكذا الفقرة النظيرة
وفي هذا الجواب افاد الامام اصلين برهانيين احدهما القول بالجعل البسيط للماهية وهو
مفاد قوله كيف الكيف لانه يعني جعل الكيف كيفا بل المراد جعل الكيف فصار موجودا والثاني
ان الفاعل للشيء يمتنع ان يتصف به وذلك لان الاتصاف استكمال والمخلوقية نقصان عن درجة
الفاعلية والكامل بالناقص ناقص ولان الصدور هو الفعل والاتصاف هو القبول والشيء

الواجد نسجل كونه علاوة بلا الامرا واحد فظهر من ذلك انه تم بلا كيف ولا اين ثم ان المصنف
قال يعني بقوله وكان اعتماده على قدرته اي على ذاته لان القدرة من صفات الله عز وجل واقول لما
كان السائل سئل عن الشيء الذي اعتماده عليه ولم يكن ثم شيء كذلك اداه بهذا القول انه ليس
اعتماده على شيء كان قدرته ليس شيء من الاشياء كما انه تعالى ليس شيئا كالاشياء وقد ورد في
بعض الاخبار هذا النص صريحا بانه ليس على شيء وبانه لا يعتمد على شيء الى غير ذلك من العبارات
ويحتمل ان يكون السؤال عن الاعتماد معناه التقوم فتي كان ساير الاشياء تتقوم بعلل القوام
والوجود ويكون معنى الاعتماد على القدرة التقوم بالذات والقيومية لكل شيء لان القدرة من
الصفات الذات بل لان القيام والاعتماد بالقدرة تجوز في القيام بالذات من قبيل الاسناد
المجازي لا المجاز اللغوي الحديث الرابع باسناده عن احمد بن الحسن الميثمي قال كنت عند ابي منصور
المتطبب فقال اخبرني رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام
فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم
الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني جعفر بن محمد واما الباقون فرعاع وبهائم فقال ابن
ابي العوجاء وكيف اوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء فقال لاني رايت عنده ما لم
اره عندهم فقال ابن ابي العوجاء لا بد من اختبار ما قلت فيه منه فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني
اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك ولكنك تخاف ان يضعف رايك عندي
في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ
ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه ما لك
او عليك شرح المتطبب بالباء الذي يعالج علم الطب واما الطبيب فمن اسمائه تعالى لا ينبغي
لغيره وابن ابي العوجاء هو عبد الكريم ابن ابي العوجاء كان من تلامذة الحسن البصري
وكان زنديقا وابن المقفع بضم الميم وتشديد الفاء المفتوحة بل هو الذي نقل كتب
المنطق لارسطو في زمن المنصور الدوانيقي قوله اوجب على صيغة المتكلم المضارع

من الافعال

من الافعال الاخبار الموجبة الامتحان ولفظه فيه متعلق بالقول ومنه بالاختبار والضمير
للامام ع وما في يده هو الالحاد والزندقة والقول بنفي الصانع المختار ليس ذا رايك نفي الحال اي
لا يكن هذا رايك من انه يفسد الراي الباطل الاحلال بالمهملة الانزال في المحل اي ان منعك اياي
لاجل خوفك من ضعف رايك عندي في ان عظمة امره ويظهر ذلك الضعف حين مكالمتي اياه و
مباحثتي معه قوله من الزلل متعلق بالتحفظ ولا تثن اي لا تعطف من باب ضرب في استرسال العنان
ارخاؤه اي لا تعطف عنان كلامك الى طريق المداراة ولا تتكلم على سبيل ارخاء العنان بان لا
تحبسه على شيء حتى يوقعك في العقال والاشكال وقال استادنا اعلى الله مقامه في جامعه
الواو في اي بان تقول ما جرى على لسانك من غير روية فيسلمك بالجزم لو قوعه بعد الامر وفي نسخ
الكافي فيسلمك بالفاء قوله وسمه ما لك او عليك على صيغة الامر فيحتمل ان يكون بضم السين
من سامه الامر اي كلفه اياه والمعنى كلفه واحمله ان يتكلم هو بما لك من المنافع او عليك من
المضار او من سومك بعيرك اذا طلب شراءه بغيره والمعنى استفد منه الامرين وخذ منه ما ينفعك
وما يضرك فانه اعلم بمذهبك منك ويحتمل ان يكون بكسر السين من وسم يسم الوسم العلامة
ويكون الضمير موصولا وما عليك مفعولا اي اجعل له علامة لما ينفعك او يضرك لئلا يختلط
الكلام ويحتمل ان يكون من السم بتخفيف الميم يقال فلان يسم ذلك الامر اي يسبره وينظر ما غوره
وعلى هذا ففيه حذف وايصال مع احتمال ان يكون الهاء للسكت في غير الاحتمال الاول
بل هو الارجح والمعنى انظر في غور ما ينفعك ويضرك وتكلم معه بتدبر وتفكر ويحتمل ان يكون
من السامة اي سومه بما لك او عليك اي تكلم في ذلك فانه اعرف منك بهن قال فقام ابن
ابي العوجاء وبقيت انا وابن المقفع فرجع الينا وقال يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا
روحاني يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا فهو هذا فقال له وكيف ذلك و
قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتداني فقال ان يكن الامر على ما يقول
هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر

كما تقولون وليس كما تقولون فقد استنوقتم وهم فقلت له رحمك الله واي شيء تقولون واي شيء
يقولون ما قولي وقولهم الا واحدا فقال فكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم
معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان للسماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها
احد شرح تجدد اي صار جديدا وتروح اي صار روحا قوله ظاهر اجاله بين فاعل تجدد كان
بالمقام حال من فاعل تروح اي تجدد حال ارادة الظهور وتروح حال ارادة الخفاء والبطون
وفيه ايماء الى ان معتقد هذا الزنديق ان لا مجرد في الوجود اذ لو كان معتقدا لذلك لحكم انه
كذلك وايضا الدلالة قول الامام بعد ذلك بين ذكر مذهبه انه يعتقد خراب السماء وفي
قول الامام ان يكن الامر كما تقول وليس كما تقول حيث تكلم الزنديق مع ابن المقفع في مقتدا اهل الطواف
وعظمهم اي هلككم يدينون اي يعتقدون ويجعلونه دينا قوله وانها عمران اي معمورة بنفوس
شريفة وعقول نورية وملائكة لطيفة مدبرة فهذا الخبر يدل على وجود النفوس السماوية وسكانها
سوامع القدس وفي الخبر الاخر ان السماء ... ان ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك
راكع او ساجد ولعل الراكع اشارة الى النفوس القدسية والساجد الى العقول القاهرة وقوله
وانتم تزعمون ان السماء خراب لان الدهرية لا يقولون بمدبر غير الطبيعة الغير الشاعرة فهي عندهم
غير معمورة بالنفوس فهي خراب على رايهم متن قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان كان
الامر كما تقول ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب
عنهم وارسل عليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به فقال لي ويلك وكيف
احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك شرح كلمة ما في ما منعه بمعنى اي شيء وان في ان
كان الامر للشرط والجزاء محذوف على الاصح وفي ان يظهر مصدرية مفعول ثان لما منعه و
منشا السؤال ان هذا الزنديق حسب ان الانبياء انما جاؤا من عند الله لان الله احتجب عنهم
بسبع سموات ولم يقدر على ان يظهر لخلقه فلذلك ارسل الرسل واخبرنا انهم فسالك
عن وجه الاحتجاب لعجز الامام وابد ذلك بذكر رجحان الظهور لو قيل في جوابه انه

قدرة

بما دل على ذلك لكن احتجب لكمال الجبروت كما ان السلطان الظاهر لا يتصل اكثر الناس الا بعد تمييز
الخواص وذلك لانه على اعتقاد اهل الاسلام ارحم الراحمين ومن البين انه لو ظهر لخلقه لكان ادخل
ذلك في الايمان وعدم اختلاف ارباب الاهواء والاديان واصلح لحال العباد واقرب لهم الى
الرشاد واجاب الامام بانه لم يحتجب احتجابا بل هو ظاهر في ضمن ما بطن وباطن في ضمن ما ظهر
وانما ذلك الاحتجاب لك ولبصيرتك واما الله سبحانه فلا يحجبه شيء ولا يحتجب هو بشيء
فارسال الرسل ليس للاحتجاب الذي له تعالى بل للاحتجاب الذي لك ولامثالك فلا يمكنكم ان
تاخذوا منه صلاحكم وما يقربكم اليه بل ذلك لطائفة من خواص عبيده اشاء رحمه الله لتحمل
اعباء الرسالة وارشاد العباد الى طريق الهداية وقوله كيف احتجب عنك من اراك قدرته في
نفسك بان الظهور سبحانه بالاثر وتجليه في مظاهر ايامه واراءة القدرة والجلال ان القدرة
مرجحا اما لان الاثر دال على المؤثر واما لاتحاد الظاهر والمظهر من وجه يعرفه اهل المعرفة لست
اقول باتحاد الشيئين حاشاي من ذلك فانه مستحيل بل اقول انه ليس غير الظاهر شيء وانما الحكم
باعتبار الترتيب الاحكام ولذلك تخلط النظام ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل
الله بها من علم فتبصر متن نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك
بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد
رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك
وعزمك بعد ابائك وابائك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد
شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد ياسك وياسك
بعد رجائك وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما
زال يعد على قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه شرح
الواو في ولم تكن للحال والابناء بالمثلثة المخففة ثم النون المتاخر وكذا الانماء بدون الياء كما
في نسخ الكافي لكن في بعض النسخ الاباء بالموحدة وهو غير بعيد والخاطر هو الذي خطر بالبال

وجرى عنده والواو في ولم يكن للحال وكان تامة قوله وتشوّق ومعطوفاته الى آخر الخبر اما منصوب
على ان تكون بيانا لقوله قدرته او مرفوعات على الخبرية اى قدرته هي كذا وكذا اما التشوّق
بعدما لم يكن فنقول على طريق الرمز الاجمالي كما قال بعض العرفاء لما اطلع الله من
مشرق القدم وتجلى بعلمه للعدم فلم ير شيئا غير نفسه فتعجب بجماله وتفاخر صفاته بصفاته
كون احبائه حتى يشتغلوا بوصاله ويفرحوا بلقائه فاراد خلق ارواح انبيائه واوليائه كما
قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فعرف بين بحر الكاف والنون غرفة فصبت في قدح
القدرة واستوقد بحبه نار المحبة فتلهبت والقت بدا لجهد ثبة فصار صافيا يضيئ
بنفسه فامزجه من نور نوره كما قال جل جلاله يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على
نور فجعل قرار ذلك الصباح في انوار الازلية وصفاء السرمدية قرب ربوبيته ومهد
بعبوديته ورمى بين فضاء عظمته فطار عليه من بحر كبريائه قطرة معاجين من اقابين
كرامته ثم خمر بعد ذلك ودفت صلصال سنائه ثم خلقه بخلقه وانشاه بحسنه كما قال
خلق الله آدم على صورته ثم نفخ فيه من روحه فقام باذنه وترة بتبرقعه فقال ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فطهره في حضن القدس والبسه حلل الانس وزينه
بحلية الولاية وكحله بكحل الصفاء وتوجه بتاج الكرامة واركبه على نجيب الهداية
انتهى ثم ظهور القدرة في الكون بعدما لم يكن متوقف على ابطال القول بالدهر والقول
بالكمون والبروز والقول بالاولوية الذاتية اما القول الاول فسيجيئ ابطاله في
ذيل الاخبار الواردة في هذا المعنى ان شاء الله واما القول الثاني فقد فرغوا عن ابطاله
في الكتب المبسوطة واما القول الثالث فقد اشرنا الى ابطاله في المباحث السابقة
والذي نقوله هنا من باب الاعتقاد لا من طريق البحث ان الذي وجوده من ذاته من
غير مدخلية شيء مما سواه هو الذي قلنا انه واجب الوجود بذاته اذ لا معنى لوجوب
الوجود الا هذا لان الاولى الوجود والواجب الوجود ان اشتركا في ان مقتضى

ذاتها

ذاتها لا ينفك ابدا عنهما كما قلنا وان اختلف ما هيتهما بجواز طريان العدم على الاول دون الثاني
فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر او ترجيح المرجوح من دون مرجح وهو بديهي الامتناع واما
ظهور القدرة في الكبر بعد الصغر فلان طبيعة الشيء اما ان تقتضي الصغر فيمتنع ان يكبر او تقتضي
الكبر فيستحيل ان يوجد صغيرا او تقتضي كليهما او لا يصح ذلك من الطبيعة الواحدة ولا تقتضي شيئا
منهما فيحتاج الى امر خارج يصغره تارة ويكبره اخرى لمصلحة تقتضيها حكمته وليس ذلك بحكم
مثل طبيعة ذلك الشيء لاختلاف الاقاويل هنالك فيجب ان يكون صانعا قادرا على كل شيء ثم
ان الكبر بعد الصغر كما تكون في الاجسام النامية كذلك يوجد في النفوس بحسب استكمالها
في العلوم وكبرها يجب تبع الرب الجليل الذي لا يبعد ارض ولا سماء واما ظهور القدرة من القوة بعد
الضعف وعكسه فهو اشارة الى قوله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف
قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير والضعف عبارة عن
حالة الطفولة والقوة عن الشباب والضعف بعدها هي الضعف باعتبار الحالة والصغر باعتبار الجثة
فلعل الصغر لبيان مقولة الكم والضعف مقابل لمقولة الكيف ومن البين ان هذه التطورات
والتقلبات المختلفة على النسب المضبوطة والوجوه المحكمة المتقنة انما هي من تدبير العليم
القدير ثم ان ذلك بحكم المضاهاة جار في النفس الناطقة فالضعف كانه اشارة الى العقل الهيولاني
موافقا لقوله ثم يخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا والقوة الى المراتب الثلاث من
العقل بالملكة والمستفاد وبالفعل لكون القوة قابلة للشدة والضعف فلها مراتب
كثيرة يجمعها الثلاث المذكورة والضعف والشيبة اشارة الى ما فوق هذه الحالات وهو
محو الموهوم عند ملاحظة المعلوم ولمشابهة هذه الحالة كانت شبيهة بالهيولانية فلذلك
عبر عنهما بالضعف ثم تبصر واما ظهور القدرة من السقم بعد الصحة وعكسه فاعلم ان الصحة
هي الحالة الطبيعية والسقم خلافها ووجه تقديم الصحة على السقم كونها الاصل وهو العارض
فالصحة منهما على ما عرفه الشيخ في الشفاء ملكة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه

انما قلنا منها ان يحال ان كلام الامام في
العقل الهيولاني الانسان واما العقل الفعال
فقد عرفها الشيخ بانها ملكة في الجسم
يصدر عنها لاجلها الافعال الطبيعية
وغير فاعل الجرى الطبيعي غير مؤوف
منه

بحيث يصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة والسقم هيئة مضادة للصحة ثم ان الصحة والسقم
كما يكون للبدن كذلك يكون للنفوس فالاصل فيها الصحة وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها
من التوحيد وخلع الانداد وارسال الرسل وتعيين الاوصياء كما اقروا بها في الميثاق وقد يعرضهم
بعد هذه الصحة الفطرية بعروض الشكوك والشبهات المكتسبة من تربية الاباء
الصورية والمعنوية ولكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه واذا تداركته العناية الازلية
فادته قائد التوفيق الى دار شفاء الارواح من صحة الانبياء والاوصياء والتابعين من
العلماء والهداة الاتقياء ويخلص من ذلك المرض المهلك ويهتدي الى خير المسالك
بالقاء انوار العلوم الالهية الحاصلة من الوحي الرباني والنور البرهاني كما قال عز شانه
حكاية عن الخليل واذا مرضت فهو يشفين ثم ان الامام لما فرغ من ظهور القدرة في الحالات
البدنية شرع في بيان ظهورها في الكيفيات النفسانية فالرضا كيفية تتبعها
حركة الروح الى الخارج لايصال الخير او اظهار السرور والغضب كيفية تتبعها حركة الروح
الى الخارج طلبا للانتقام والفرح كيفية تتبعها حركة الروح الى الخارج قليلا قليلا طلبا للوصول
الى الملتذ والحزن كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل قليلا قليلا هربا من المؤذي والحب
ميلان الى الملائم والبغض بخلافه والعزم توطين النفس على ايقاع احد الطرفين بعد سابقة
التردد والاباء بخلافه والشهوة توقان النفس الى الامور المستلذة ويقابلها النفرة وفي هذا
الخبر ورد بدلها الكراهة وهي تقابل الارادة لا الشهوة لكن لما كان بين كل من الشهوة و
الارادة وكذا النفرة والكراهة عموم من وجه يصح ان يعبر عن كل واحد من الاثنين
بالاخر والرغبة كانها شدة الشهوة والرهبة شدة النفرة والرجاء توقع امر فيه تصور
نفع ويتبعها حركة الروح الى الخارج شوقا الى النافع ويقابله اليأس وتلك الحالات كما
يكون للنفس بالنسبة الى الامور الشاملة كذلك لها بالنظر الى المبادي العالية فالرضا
هو ان يرضى بالمحبوب والمكروه وحقيقة الرضا ما دل عليه قوله تعالى كيلا تأسوا على ما فاتكم

ولا تفرحوا بما اتيكم والغضب ان يغضب لله بحيث لا يشوبه غرض اخر وان كان بحسب الظاهر كما
هو شان مولانا امير المؤمنين ع ثم حيث لم يقتل الرجل الذي تفل في وجهه المبارك لئلا يشبه في
الظاهر بغرض نفساني والا فهو صلوات الله عليه بمعزل عن ذلك والفرح ان يكون العارف
فرحان بالحق فيلتذ بكل شيء ورد عليه حتى البلايا والحق والحزن هو الذي يتبعه من ان لا
ان يكون لفقدان شيء او عدم نيل الى ما يشتهيه واصل الحب والبغض ان يكونا في الله وقد قضى
ذلك بان لا يحب الا الله والعزم ان لا يختار الا ما يختار الله ويرضاه والاباء ان يتاجر عن كل
ما يبعد عن الله وكذا باقي الصفات والحالات وجه ظهور القدرة في الكل هو التقلب في الاطوار
واختلاف الاثار الدالة على ان المدبر قادر مختار وعن مولانا علي ع عرفت الله بفسخ العزائم وهذا
يحتوي على اكثر الحالات التي ذكرنا ان اخذ العزم على المعنى الاعم فافهم الحديث الخامس باسناده
عن محمد بن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ان ابليس قال لعيسى بن مريم ع ايقدر ربك على
ان يدخل الارض في بيضة لا يصغر الارض ولا يكبر البيضة فقال عيسى ع ويلك ان الله لا يوصف
بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة شرح ينبغي ان يقرء قوله يصغر ويكبر على الغائب
من التفعيل كما ان قوله يلطف ويعظم منه ولما كان ابليس لعنه الله شانه الالقاء في الحيرة و
ابداء الشبهة حسن ان يحمل السؤال على التشكيك وارادة التشكيك صورة الجواب
منها ان القدرة تطلق على معنيين كما دريت سابقا احدهما كون الفاعل ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل والثاني كونه بحيث يصح له الصدور واللاصدور فان اراد السائل بقوله ايقدر ربك
القدرة بمعنى الاول فلنا هو قادر على ذلك وصدق الشرطية لا ينافي استحالة المقدم في نفسه
وان اراد المعنى الثاني قلنا انه غير عاجز عن ذلك ولا يوصف بالعجز اصلا لان هذا المعنى من القدرة
لا يقابله العجز بخلاف المعنى الاول فانه مقابلة العجز فربما شاء ولم يتمكن من الفعل اذ لعل
عدم صدوره عنه لنقص فيه وعدم قبول للوجود لامتناعه في ذاته وذلك لان من الماهيات
ما يقتضي الوجود لذاته وبسخه بمحض افتقاره وفقره الذاتي ومنها ما يقتضي بتوجيه المادة التي

هو فيها والبانى الجواد يعطى كلا منهما على ما يطلبه ويستحقه والمنع لا ذات له حتى يمكن الطلب
الذاتى ولا مادة له حتى يتحقق الطلب الاستعدادى وهذا الجواب ابين يصلح عن السؤال على وجه
الامتحان كما فى خبر الزنديق وسؤاله عن ذلك ابا عبد الله ع لكن الامام ع سلك مسلك الوقوع
لما قلنا ولبعض اهل المعرفة طريقة غريبة فى دخول الكبير على الصغير من غير تصغير للاول وتكبير للثانى
ونحن نذكرها مع تلخيص ما قال اعلم ان الله تعالى رب كل شىء ومليكه فكل ما سواه مربوب
ومملوك له ولا معنى لكون العالم مملوكا لله الا ان يكون تصرفه فيه على ما يشاء من غير مانع اصلا
فتنوع الحالات على العالم هو تصرف الحق فيه على ما يريد ثم ان الله تعالى لا يكرر تجليا على تجلى
مرتين ولا يجعله مشتركا بين شخصين للتوسع الالهى وانما الامثال والاشباه توهم الرائى
السامع للتشابه الذى يعسر فصله الا على اهل العرفان ومن جملة الاتساع الالهى ان الله
اعطى كل شىء خلقه وميز كل شىء فى العالم بامر هو الذى يميزه عن غيره وهو احدية كل شىء فلا يجتمع
اثنان فى مزاج واحد قال ابو العتاهية وفى كل شىء له آية تدل على انه واحد وليست سوى
احدية كل شىء فما اجتمع فظاهرا اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك فيما به الامتياز
لزم عدم الامتياز وقد امتاز عقلا وكشفا ومن هذا الباب يعرف ايراد الكبير على الصغير
والواسع على الضيق من غير ان يضيق الواسع ويوسع الضيق اى لا تغير شيئا عن حالة الا على
الوجه الذى يذهب اليه اهل النظر من الحكماء فانهم يذهبون الى اجتماعهما فى الحد
والحقيقة لا فى الجرمية فان كبر الشىء وصغره لا يقدح فى الحقيقة الجامعة لهما انتهى وهذا
طور وراء طور الافهام ولارباب المعرفة منزل ومقام اذا وصل اليه السالك يرى اكثر
المستحيلات التى يزعمها من الجائز واما قوله ع ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة
فالمعنى انك قلت فى طى سؤالك ان الله تعالى هل هو قادر على ذلك من دون تصغير هذه
وتكبير تلك فقد اذعنت بالقدرة على ذلك مع التصغير والتكبير واى قدرة اشد
من ذلك فهو يكفى فى كمال اقتداره وتملكه للاشياء ويحتمل ان يكون بيانا

للواقع

للواقع من مظاهر القدرة التى هى غير متناهية بالشدة والعدة وذلك بانه سبحانه يلطف
الارض حتى يصيرها بيضة ويعظم تلك البيضة حتى يصير حيوانا عظيما او بانه جل جلاله يلطف
الارض الى ان يصير اقل اثاثا يقابع السموات والارض بل يكون فى زاوية من قلبه ولم
يحس بها ويعظم البيضة وهى الياقوتة التى خلقها فى بعض مراتب البدء بالخلق منها السموات
والارض كما فى بعض الاخبار سيما المنقولة من التورية الحديث السادس باسناده عن الفضيل
بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله عز وجل لا يوصف قال وقال زرارة قال ابو
جعفر ع ان الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف وقد قال فى كتابه وما قدروا الله حق قدره
فلا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك شرح قد تظافر وورد هذا المعنى فى الاخبار الكثيرة
بحيث صار متواترا بالمعنى ومن ضروريات مذهب اهل البيت عليهم السلام فمن الاصحاب
من ارباب المعقول زعموا ان ذلك كناية عن نفى الصفات الزائدة واثبات العينية بانه
معنى كان خلافا للاشاعرة واكثر المعتزلة وبعضهم زعم ان الوصف المنفى هو التوصيف
بصفة المخلوقين وشرذمة الى ان المراد بذلك الصورة كما هو مذهب الجوالقى واقول
قد سبق فى المجلد الاول من هذا الشرح ما يكفيك فى تحقيق الحق ان اردت ذلك ولكن
ههنا قليلا ما ارفع عصاك فاستمع بعد ما سمعت من البراهين العقلية والدلائل النقلية ان
هذا الخبر يدل على بطلان هذه الآراء بوجهين الاول ما نقل الامام من قوله سبحانه وما قدروا
الله حق قدره وانطباق الاخبار مع اقوال ارباب التفاسير وان كان لا يحتاج الى الاستشهاد
الثانى مع وجود الاول بل ذكره معه من سوء الادب على ان قدروا بالتخفيف بمعنى وصفوا اى
ما وصفوا الله حق وصفه ومن البين ان القول بالعينية جحود على ما يزعمون هؤلاء ان
حق وصفه تعالى ان يكون كذلك وهذه الآية صريحة فى انه لا يوصف حق وصفه والاخبار
المتظافرة يدل ايضا على نفى الحد عنه وعن اوصافه نعم والثانى قول الامام ع فى الخبر الثانى اى
ما روى عن ابى جعفر ع من انه لا يوصف بقدرة الا كان اعظم من ذلك لان القدرة غير

جملة الصفات فلا يمكن ان يجد بجد فلو قيل بالعينية لكان تجديداً فلا يصح على هذا التقدير
ان يقال هو اعظم من ذلك وقد حكم الامام ع بذلك فالقول بالعينية ليس من مذهب
الائمة عليهم السلام بل اشرف منه الحديث السابع باسناده عن الحسين بن ابي حمزة
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال ابي ع ان محمد بن الحنفية كان رجلا رابط الجاش واشار
بيده وكان يطوف بالبيت فاستقبله الحجاج فقال قد هممت ان اضرب الذي فيه عيناك
قال له محمد كلا ان الله تبارك اسمه في خلقه كل يوم ثلاثمائة لحظة او لمحة
فلعل احدهن تكفك عني شرح الجاش رواع القلب اذا اضطرب عند الفزع يقال
فلان رابط الجاش اي يربط نفسه عن الفرار لشجاعته والاشارة باليد اما هي الى القلب والذي
فيه العينان هو الراس والمراد ضرب العنق والترديد في اللحظة واللمحة انما هو على الراوي
والكف بالتضعيف المنع واما سر الثلاثمائة فنحصر في ذلك وجوه الاول انه ورد
في الخبران لله ثلاثمائة خلق بالضم وعلى ذلك صارت الرجال الذين على قلوب ادم ع ثلاثمائة
لاغاثة الملهوفين وادراك المضطرين فهو تعالى كما ينظر الى العباد بتوسطهم نظر الرحمة
كذلك ينظر كل يوم بهذا العدد الى العباد من وجوه اخر لتربيتهم وتكميلهم
وحفظهم وايصالهم الى كمالاتهم الثاني ان ذلك باعتبار لفظ الاسم البصير فانه ثلاثمائة
واثنان والكسور لا يعبأ بها في تحقيق الحقايق ودلالة الالفاظ على المعاني ليست بالجزاف
بل الوضع فيها وضع معقول دعى فيه ترتيب الحقايق ولكل اسم تاثير خاص في
جزئيات العالم فباعتبار ذلك الاسم له كل يوم ثلاثمائة لحظة الثالث ان اليوم عبارة
عن دورة واحدة من ادوار الفلك المحيط بالسموات والارض وهو اما من الطلوع الى الطلوع
او من الغروب الى مثله او من الاستواء الى نظيره فاليوم طوله ثلاثمائة وستون درجة
لانه يظهر فيه الفلك كله وفي هذا اليوم ياخذ الاجسام مصالحها من المبدء الفياض
من الغذاء والقوة والصحة والحيوة وما اشبه ذلك كما ياخذ العقول معارفها والارواح

لهذا

بصائرها والبصائر شواهدها وقد شاع في الاخبار التعبير عن تلك الدرجات بالثلاثمائة و
ان لم يحض في سنها فلعله باعتبار كل درجة له نعم نظر الى خلقه بالقيمية والتغذية والحفظ
والامساك والقيومية والعلم عند الله وعلى هذا فينبغي ايراد هذا الخبر في باب السمع والبصر
لكن لما كان ذلك من لوازم القدرة الكاملة التي لا يحرك متحرك الا بها ولا يقدر
القادرون على دفعها اورده المصنف في هذا الباب فتدبر الرابع ذكر بعض اهل المعرفة
في ذكر القلوب المتعلقة بالانفاس ما يمكن ان يصير وجهاً لما نحن بصدده حاصله
لما كانت خواص الارواح الحيوانية تتعلق بالانفاس الرحمانية لمناسبة قال رسول الله
ان نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمن الا وان الروح الحيواني نفس وان اصل هذه الانفاس عند
القلوب المتعلقة بها هو النفس الرحماني الذي من قبل اليمن لمن اخرج عن وطنه وحيل
بينه وبين مسكنه وسكنه ففيها تفريج الكرب ودفع النوب وقال ع ان لله في
ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وينتهي منازل الانفاس في العدد الى ثلاثمائة وهو عدد
الرحمن بدون الالف واللام كما اقول لان نقصان الواحد لا يضر كما ان زيادة الكسور
ينطبق طريق اهل الذوق وعلى ما قاله هذا العارف ثلثمائة وثلاثين وذلك بان عد الالف
واللام في حساب ثم افاد ان هذا العدد يجب ان يكون في طرف القابل فما يخرج من
ضربهما فهو عدد الانفاس التي يكون من الحق من اسمه الرحمن في العالم الانساني كل نفس منها
علم الهي محصل من تجلي الهي خاص بهذه المنازل لا يكون لغيرها نعم ثم من هذه الانفاس
لا يجهر عن مقدارها ثم قال وقد اجتمعت مع بعض ارباب هذه المنازل بالبيت المقدس
وبمكة المشرفة فسألته يوما عن شيء فقال لي هل ذقتم شيئاً فعلمت انه من اهل
ذلك المقام اقول لعل خبر ابن الحنفية رضي الله عنه اما انه بني الامر على عدد الرحمن بدون
الالف واللام كما قلت او انه سقط كسر الثلاثين من الحساب كما هو الشايع الخامس
ما ذكره هذا العارف ايضا في بعض مقاصده ان للعقل ثلثمائة وستين وجها مقابلا كل

وفيه بن جناب الحق العزيز ثلثمائة وستين وجها بمدة كل وجه بعلم وافادة لا تعطيه الوجوه
الاخر فاذا ضربت وجوه العقل في وجوه الاضافات بين ذلك هي العلوم الحق المسطرة في اللوح
المحفوظ الذي النفس وهذا الذي ذكرنا كشفا الهيا لا يجده عقل في نفسه الا بتعليما
من قائله انتهى فعلى هذا ما في هذا الخبر من الاكتفاء بذكر الثلاثة مائة اما لما قلنا اولا
من عدم كون الكسور محسوبة ويحتمل ان يكون قد سقط من قلم المصنف او الراوي
او الناسخ والله اعلم السادس قد سنح ببالي ان هذا ربما هو اقرب الى التحقيق وهو ان جميع الامور
العلمية والاحوالية كما ينتسب الى الاسم الرحمن كذلك الحفظ والكلاءة ينتسب الى الاسم
البصير كما يومي بذلك قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن قل هو وفي
انه بكل شيء بصير وقوله جل مجده ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير الى
غير ذلك من الايات وعدد البصير ثلثمائة واثنان والكسر سيما القليل مطروح كما وقع في
كثير من الاخبار ولا يخفى على المتتبع للاثار من ذلك انه قد ورد في ايام السنة انه ثلثمائة
وستون بدون ذكر الستة فاذا كان كذلك فمقتضى البصيرية هو الحفظ والكلاءة
فيصح ان الله ينظر في كل يوم ثلاثمائة لحظة الى عباده بحفظهم من الآفات والشرور الحديث
الثامن باسناده عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك
وتعالى لا تقدر قدرته ولا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته وليس
شيء مثله وهو نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور
وحق ليس فيه باطل كذلك لم يزل ولا يزال ابد الابدين وكذلك كان اذ لم
يكن ارض ولا سماء ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحاب ولا مطر ولا
رياح ثم ان الله تبارك وتعالى احب ان يخلق خلقا يعظمون عظمته ويكبرون كبرياءه و
يجلون جلاله فقال كونا ظلين فكانا كما قال الله شرح في تحقيق هذا الخبر مباحث البحث الاول
ما يتعلق بقوله م لا يقدر الى قوله ولا يبلغون كنه عظمته كلمة لا يقدر الاولى بالتخفيف

على المجهول اي لا يوصف قدرته ولا يمكن ان يحد بان ينتهي الى حد ولا غاية ولا ان يحد
بتعريف حقيقي لا رسمي كما قد سبق بيانه ولا يقدر الثانية ايضا بالتخفيف على المعلوم من القدرة
اي لا قدرة للعباد على صفته والصفة اما بمعنى الوصف المصدر فمعناه ظاهر واما بالحاصل
بالمصدر فينبغي تقدير مضاف اي لا يقدرون على العلم بكنه صفاته فعلى الاول الوصف
هو ما وصف به نفسه فليس على العباد الا ان يصفوه بما وصف به نفسه اما على الخصوص
كالسميع والبصير بالنسبة الى الذائق واللامس او على العموم كرازق النملة في ضمن الرازق
المطلق ومع ذلك فانا نجهل نسبة بعض هذه الصفات وهي الصفات الذاتية بخلاف الفعلية فانها
باعتبار المراتب فالقسم الاول هو صفات ازلية لا صفات احاطية فالقول بالعينية والزيادة على
خطر عظيم واما على الثاني فيرجع ايضا الى الاول لكنه معلل فيه بان الاحاطة بكنه صفاته
مستحيلة فليس للعباد الا الاقرار بها قوله ولا يبلغون كنه عظمته من قبيل ذكر الخاص
بعد العام للتاكيد وقوله ولا مبلغ عظمته عطف على كنه عظمته والمعنى انهم لا يبلغون
كنه عظمته ولا يبلغون ما يبلغ عظمته من الايات الدالة على عظمته والى حد يمكن
ان يكون عظمته لان كل حد يتصور ان يكون مبلغا لها فهو اعظم منه البحث الثاني
ما يتعلق بقوله وليس شيء مثله الى قوله ولا رياح لما هدانا الامام م الى العجز عن اثبات الصفات
من حيث تعلقها وعن الوقوف على كنهها وحقيقتها ارشدنا ثانيا الى سر ذلك وكيفية
الاعتقاد به فقال وليس شيء مثله اي ليس في المرتبة الاحدية اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف اذ
الكل في تلك المرتبة مستهلكة بالحلة الذات ثم لما استشعر انه اذا كان الامر في تلك
المرتبة كذلك فبعدها كما في المرتبة الالوهية وما يتاخر عنها لو ثبت الصفات وتحقق
الاحكام لزم تجدد حال وحدوث كمال ابطله بانه تعالى كذلك لم يزل في ازل الازال كما
لا يزال كذلك ابد الاباد اي هلك الاشياء وبطلان الذوات وانتفاء الصفات ثابتة
ازلا وابدا بالنظر الى حضرة الذات وكبريائها ولم يتغير الذات ولم يستكمل بالصفات في المرتبة الالوهية

بل هي مع ثبوتها في المرتبة الالوهية مستهلكة باطلة فيما النظر الى المرتبة الاحدية فلم يجد مجالا
بعد مجال فليس يلزم ههنا اشكال قال بعض اهل المعرفة اعلم ان الكلام في توحيد الله من كونه
المنازع عن اثبات وجوده وهذا باب التوحيد ولا حاجة لنا في اثبات الوجود فانه ثابت عند
الذي نازعنا في توحيده واما اثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل لوجود ترجيح الممكن
باحد الحكمين واما احدية الذات فلا يعرف لها ماهية حتى يحكم عليها لانها لا تشبه شيئا
من العالم ولا يشبهها شيء فلا يتعرض العاقل الى الكلام في ذاته الا بخبر عن غيره ومع
اثبات اخباره فانا نجهل نسبة ذلك الحكم اليه لجهلنا به بل نؤمن على ما قاله وعلى ما هو
فان الدليل لا يقوم الا على نفي التشبيه شرعا وعقلا وقال في موضع اخر ما ملخصه ان
الجمع ان يجمع ما له عليه وما لك عليه ويرجع الكل اليه واليه يرجع الامر كله الا الى
الله تصير الامور فما في الكون الا اسماؤه ونعوته فمن ان الحق ادعو ببعض تلك الاسماء و
النعوت لانفسهم وشي الحق منها منهم فخاطبهم بحسب ما ادعوا واما طريق اهل المعرفة فما ادعوا
في شيء من ذلك بل محوا الكل عنه حتى انهم بينهوا في الاسماء والنعوت انها احكام اثار شئون
الاعيان وهذا سر خفي لا نعرفه الا من عرف ان الله هو الحق وان الاعيان على حالها ما تغيرت
عليها وصف في عينها قال نعم ليس كمثله وهذه الاية على وجوه كثيرة اجلاها
انه ليس ههنا شيء كما ان ليس مثله شيئا فان قلت فما هذه الكثرة المشهودة قلنا هي
نسب احكام استعدادات الممكنات بالنظر الى الوجود الحق والنسب ليست
اعيانا ولا اشياء وانما هي امور عدمية واذا لم يكن في الوجود شيء سواه فليس مثله شيء
لانه ليس ثم شيء وقال في بعض رسائله اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يصح ان يحكم
عليه بحكم او يعرف بوصف او يضاف اليه نسبة ما لان كل ذلك يقتضي التعين والتقيد
ولا ريب ان تعين كل متعين يقتضي سبق اللاتعين وقال في معنى قوله كان الله ولم يكن
معه شيء لا تصحبه الشيئية ولا ينطلق عليه وكذلك هو ولا شيء معه فانه وصف ذاتي

تسلب

تسلب الشيئية تسلب معية الشيئية لكنه مع الاشياء وليست الاشياء معه لان المعية تابعة
للعلم وهو يعلمنا فهو معنا ونحن لا نعلمه فلسنا معه ثم قال ولان المعية نعت نجيده ولا مجال
هو عندنا بوجوب الوجود لذاته فان الشيء لا يكون مع الشيء الا بحكم الوعيد او الوعد بالخبر
وهذا لا يتصور من الذي للاعلى في العالم لا يكون مع الله ابدا سواء اتصف بالوجود او العدم
والواجب الوجود لذاته يصح له نعت المعية مع العالم ابدا عدما ووجودا انتهى كلمات هذا
العارف ثم ان الامام ع ذكر نعوت الذات والفرق بينها وبين الصفات كما سبق في خبر عبد الملك
ان الصفات له نعوت واسماء وهي جارية على المخلوقين والنعوت للذات لا يليق الا بها فمنها كونه نورا لا ظلام
فيه فالنور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وذلك لان الاشياء وان كانت ظاهرة لكن ظهورها
بانفسها بل بما يلقاها ومع ذلك فلا يخلو من ظلمة امكان وظلمة نقص وظلمة فقر وهذه ظلمات
بعضها فوق بعض وهو سبحانه ظاهر بذاته من دون شوب ظلمة اصلا وجه اخر ان المعرفة ليست
بالبرهان بل بالعيان عند اهل المعرفة ان الله سبحانه ظاهر ما غاب قط والعالم غيب ما ظهر
قط ولكن الاعيان على سلبها البسيط ازلا وابدا واكثر الناس على عكس ذلك من الاعتقاد
فانهم زعموا ان الله غيب ما ظهر قط والعالم ظاهر ما غاب اصلا ومنها انه صدق لا كذب فيه
اعلم ان الصدق في القول على ما قاله امام الكل مولانا امير المؤمنين ع هو مطابقة المنطق
للوضع الالهي ثم كما يكون الصدق في الاقوال يكون ايضا في الذوات والاحوال فالصدق في
الذوات ان ينطبق على مرتبة وجودها والصدق في الاحوال ان يثبت لموضوعاتها وعلى
الجملة الصدق في الكل ان يطابق مراتب حقايقها ويشمل عليها بان يكون ضمن كل واحد
منها بمعنى ان ذلك الجزئي هو الكلي موجودا في الاعيان لا ان منها كلي وتعين ينضم اليه و
كذا الصدق في كل مرتبة من مراتب العوالم ان ينطبق على جميع ما في حيطتها ويحوي
عليه وفي السوافل ان يصح الظلية والصمتية لما فوقها وعلى هذا فالصدق في المرتبة الاحدية
ان يحاذي ما هو الواقع الظاهر في الوجود من شئوناته بمعنى انه لا يخلو عنه ارضه ولا سماؤه

وليس شان الالوهية غايته وقد يكون صدقه تعالى بحسب المرتبة الالوهية والربوبية
ومن اصدق من الله حديثا ومن هنا يقال كلامه صدق وقوله صدق ورسوله مبعوث
بالصدق فعدم الكذب في المرتبة الاحدية هو عدم خلو شيء منه وعدم غروب شيء الذرة
من سلطانه وهذا معنى غريب شريف للصدق لواحد من العرفاء من ظفر به ولله الحمد ومنها
انه عدل لا جور فيه العدل فينا من سلك طريق السواء في افعاله وتخلق باخلاق الله بل تحقق
بها في صفاته واستقام على حد الاستواء في ذاته واما في نعوت الاحدية فهو الحكم على
هلاك ما سواه من اعيان الممكنات من دون ظلم فانه الظاهر والتابع عن المظهر وهو آمنا
في الحضر حظيرة القدس وهو الخليفة في السفر من شرق الاحدية الى مغرب دار الغربة ومنه
الى ما لا بد منه امر الدنيا والآخرة واما العدل في صفات الالوهية فان يعطي كل مستحق
ما يستحقه ويهب كل موجد كلا ما يقتضيه لا ما هو يقتضيه فلا جور فيه اذ الجور هو
العدول عن الوسط الى احد الطرفين وهذا انما يتحقق بان ينقص عن مقتضى الشيء او يزيد عليه
ولهذا اظهر العدل في الافعال ايضا ومنها انه حق ليس فيه باطل الحق المطلق هو الذي يحق له
بنفسه ان يكون ازلا وابدا من كل جهة ومن اي جهة وليس فيه جهة بطلان اصلا ولا
يحق لغيره ذلك اذ لو كان غيره ايضا كذلك لكان خارجا عنه فيكون ذلك الوجود الغيري
باطلا فاتا منه فهو ثابت له فلا يكون حقا مطلقا ايضا لتميزه عن الغير في شيء اي امر كان
من ذات او عارضها فيثبت منه جهة لا يكون من تلك الجهة ثابتا بل مسلوبا
عنه فيخلو من الوجود وذلك هو وجه البطلان والحق المطلق ليس كذلك ثم بعد
ذكر هذه النعوت حكم الامام بانه كذلك اي من انه ليس شيء غيره في الوجود
ومن انه نور ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور وحق ليس فيه
باطل لم يزل من ازل الآزال الى ابد الآباد وهذا ظرف وجود الاشياء ثم قال وكذلك كان
اذ لم يكن ارض ولا سماء اشارة الى انه كذلك قبل وجود الاشياء اي امر ثبوت تلك

النعوت

النعوت قبل وجود الاشياء وبعده اذ هو حجر وجودها على انها البسيط وحد منها الصرف ثم ذكر
اصول الكون ومقدماته في بيان كونه ثم منعوتا بنعوت الكبرياء قبل هذه الاشياء فجمل تلك
ما يلينا الى ان انتهى الى الحاصل الاصول فقال اذ لم يكن ارض ولا سماء واردف ذلك بذكر ما لاهما
فقال ولا ليل ولا نهار ثم بذكر اعظم الاشياء فيهما واصلها التدبير امر المعاش فقال ولا شمس ولا
قمر وتقديم الارض على السماء لكون الارض اقرب الينا وقد عرفت ان الترتيب بهذا الاعتبار وقدم
الليل على النهار لما قيل من ان الليل مذكر والنهار مؤنث لا بحسب اللفظ بل بحسب الحقيقة لقوله
ثم وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقدم الشمس على القمر لانها الاصل في النور والكلام في ترتيب
الاصول فينبغي ان يراعي ذلك وفي قوله ولا بحر اشارة الى البحر المسجور الذي هو مادة السموات و
الارض والسحاب اشارة الى الصورة الطبيعية الكائنة منها والمطر الى الصور النوعية والرياح الى
الطبيعة الكلية المتحركة لقابليتها وهي المعبر عنها بالنفس الرحماني لقوله لا تسبوا الريح فانه من نفس
الرحمن فبعد ما لم يكن تلك المذكورات احب الله تعالى ان يخلق خلقا يعظمون عظمته اي يعدون
مراتب عظمته ويحمدونه بصفات كمالها او يظهرون للناس عظمته او يصيرون مظاهر عظمته يعني
ان يكونوا مجالي اسمائه ومرايا انوار جماله ويكبرون كبريائه اي ينطقون بالتكبير والتقديس
ويعتقدون انه اعظم من ان يوصف بتلك الصفات او يستكمل بهذه الكمالات او يظهرون
للخلق كبرياءه او يكونون مظاهر كبرياء ذاته ويجلون جلاله من الاجلال وهو عبارة عن التعظيم جلالا
اي يثنون بافعاله الجليلة وصنايعه المحكمة او يتكلمون ويذكرون جلائل فضله ونعمائه
او يكونون مظاهر جلاله وكماله فالعظمة للصفات والكبرياء للذات والجلال للافعال و
الحاصل ان القصد من الايجاد هو توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال يعني
ان لا ذات الا هو وان الكل باطل دون وجهه الكريم وكل شيء هالك الا وجهه وانه المستجمع
لصفات الكمال ولا كمال الا كماله ولا فعل الا فعله وانه لا يحرك متحرك الا مشيته ولا ثابت
الا ان يشاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله فلما اراد الله سبحانه ذلك قال كونوا ظلين فكانا كما

قوله
ولان ظهور القدرة
اشارة الى ما جاء
هذا الخبر في
باب القدر
انتهى
منه

قال الله تبارك وتعالى ثم اعلم انه لما ظهر من سياق القول ان الكلام في الايجاد لمبادي الكون حيث
توجود تلك المبادي لا في ايجاد مبادي الوجود من النور القاهر والاسم الباهر ولان ظهور
القدرة انما هو في مرتبة الازواج فلا محالة يكون الكلام في الموجودات التي بعد العقول والنفوس
ومن البين ان مبادي الكون ثلاثة العدم والهيولى والصورة وقد اشار الى الاول بقوله م اذ
لم يكن الى اخرها فالمراد بعينه الهيولى والصورة الطبيعية ولا يخفى انهما ظلان للانوار القدسية
داثران للاسماء الالهية فالهيولى ظل للعقل الذي هو اول خلق الله والصورة ظل النفس الكلية
ووجه الظلية انهما معلولتان لهذين النورين والمعلول ظل العلة ولانهما متعلقان بعالم
الكون الذي يشبه الظلمة بالنظر الى عالم الانوار الربوبية والظل يقابل النور ولما كان
وجود الهيولى لا يتصور بدون الصورة اشير الى تلك المعية اللزومية بمعية الصدور
وان كان الحق عندنا تقدم جعل الهيولى بالصورة بحسب الرتبة والشرف العقلي خلافا لمن قال
بالعكس من ذلك وفي المباومات المفاوضة لمعلم الحكمة الى ذي القرنين ما هذه ترجمته
انشاء الله الخليقة لا من موجودات واحدتها لا من متقدمات خلق الرؤوس الاوائل كيف شاء
ومن الطبايع الكلية من تلك الرؤوس على ما شاء والرؤوس اول الخليقة وابتداء ما انشاء البارئ
عز وجل والطبايع وكل ما كان من اجل ان خلق الطبايع يتفرع من تلك الرؤوس فالرؤوس ثلاثة
لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا من زمان ولا من مكان والبارئ
عز وجل يجل من هذه الاشياء لانه منشاها ومحدثها انتهى في المباومات المراسلة يوما فيوما
وكان ذلك حين سار اسكندر للقضاء ولم يذهب ارسطو معه في ذلك السفر قوله
اولها واكرمها الصورة انما هو بحسب انها جهة الفعلية وهي اشرف من القوة ثم اعلم ان كلمة
كن عبارة عن الامر الايجادي لاظهار ما هو المراد وانشاء ما هو المقصود لرب العباد
فالكلمة الوجودية هيهنا تامة والمنصوب بعدها وقوله ظلين حال مؤكدة للمراد وانما
قلنا تامة لان الهيولى لا مادة لها حتى يتحقق فيها الجعل المركب ولا بالتباس المادة فيها

دیگر

ويحتمل ان يكون الاثنان عبارة عن الماء العذب والاجاج الذين هما اصل طينة الخلق ويمكن ان يكون
اشارة الى مبادي الوجود ويحتمل ان يكون الاثنان هما العقل والجهل فاحدهما مجعول بالذات
والاخر بالعرض ويحتمل ان يكون جملة الاسماء الجمالية وجملة الاسماء الجلالية واما الذي
ستذكره من قول المصنف فلا اعلم له وجها ظاهرا اللهم الا ان يصل اليه خبر نبوي فاورد
هذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب معنى قوله هو نور اي منير وهادي ومعنى قوله كانا ظلين
الروح القدس والملك المقرب والمراد به ان الله كان ولا شيء معه فاراد ان يخلق انبيائه وحججه
وشهدائه فخلق قبلهم الروح القدس وهو الذي يؤيد الله به انبياءه وحججه وشهدائه صلوات
الله عليهم وهو الذي يحرسهم به من كيد الشيطان ووسواسه ويسددهم ويوفقهم ويمدهم
بالخواطر الصادقة ثم خلق الروح الامين الذي نزل على انبيائه بالوحي منه عز وجل وقال
لهما كونا ظلين ظليلين لانبيائي ورسلي وحججي وشهدائي فكانا كما قال الله عز وجل ظلين
ظليلين لانبيائه ورسله وحججه وشهدائه يعينهم بهما وينصرهم على ايديهما ويحرسهم بهما
وعلى هذا المعنى قيل السلطان العادل انه ظل الله في ارضه لعباده ياوي اليه المظلوم ويامن به
الخائف الوجل ويامن به السبل وينتصف به الضعيف من القوي وهذا هو سلطان الله وحجته
التي لا تخلو الارض منه الى ان تقوم الساعة انتهى كلامه قوله فاراد ان يخلق انبيائه قريب
مما قلنا من مظاهر العظمة والكبرياء وبالجملة مجالي الصفات والاسماء وقوله ظلين ظليلين لانبيائه
اشارة الى اصطلاح اخر وهو انه كما يقال للشاقل انه ظل للعالي كما جعلناه على ذلك كذلك
يطلق الظل على العالي ومنه الخبر لا ظل له يمسكه كما سبق وقوله وهذا هو سلطان الله وحجته
اشارة الى ان السلطان العادل في هذا الخبر هو الامام المعصوم ثم الحديث التاسع باسناده عن
عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة
من غير ان تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذي سالتني لا
يكون شرح اي لم يرد به ادخال الدنيا في البيضة من غير تصغير وتكبير لعجز من البارئ تعالى

بل ذلك بين جهته ان دخول المقدار الكبير في الصغير من غير تكثيف ولا تلطيف وكذا من غير تخلخل
وتكاثف حقيقيين ممتنع عقلا والممتنع بالذات ليس من شانه قبول الوجود وقد عرفت ان الواهب
الفياض انما يعطي بحسب ما يقتضيه الذوات ويطلبه الاستعدادات فمبدأ النقص ههنا الى القابل
لا الى الفاعل وقد قيل هذا الجواب يظهر ان التمثيل بادخال الدنيا في الجليدية كما في الخبر السابق
والخبر الآتي من المجادلة بالتي هي احسن والجواب البرهاني هو هذا الكلام انت خبير بحقيقة الحال اذ ذكرنا
ما سبق من المقال الحديث العاشر باسناده عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل
الى امير المؤمنين ع فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا يصغر الارض ولا يكبر البيضة
فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة شرح الجزء
الاول من الجواب قد سبق بيانه مرارا واما قوله ومن اقدر الى آخره فمعناه انك اذا دخلت الحوا
انه قادر على ذلك مع التصغير والتكبير وهذا كاف في كمال اقتداره بان يلطف الارض ويكبر
البيضة حتى يمكن دخول الاولى في الثانية الحديث الحادي عشر باسناده عن احمد بن محمد بن
ابي نصر قال جاء رجل الى الرضا ع فقال هل يقدر ربك ان يجعل السموات والارض وما بينهما في بيضة
قال نعم وفي اصغر من البيضة قد جعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت
السماء والارض وما بينهما ولو شاء لاعماك عنها شرح قد سبق مثل هذا في خبر هشام لكن يمكن
ان يقال في هذا الخبر لم يتعرض السائل لعدم التكبير والتصغير فعلى هذا فالقول بانه يقدر عليه
صحيح والتمثيل بالاصغر وهو الجليدية حسن واقول يمكن ان يبتني تصحيح الخبرين على القول
باتحاد الحاس والمحسوس كما هو طريقة بعض ارباب العرفان من اتحاد العاقل والمعقول و
الخيال والمتخيل والحاس والمحسوس لا على القول بالانطباع كما يتوهم وتحقيق ذلك يستدعي
نمطا من الكلام لا يسعه هذا المقام وعساك قد سمعت فيما سلف ما يلمع الى ذلك المطلب
ثم عسى الله ان ياتي بالفتح في محل مناسب ثم اقول يمكن ان يكون ذكر العين ليس لتمثيل هذا الدخول
بل للاشارة الى انه لو فعل ذلك وعسى ان يكون قد فعل ذلك في مبدأ الخلق من اين يظهر

لك

لك التفاوت بين حالتي الادخال وعدمه اذ كما ترى حين عدم الادخال سماء وارضا ودورا وقصورا
كذلك تراها هكذا في حال الادخال فمن اين تعرف التفاوت بين الحالتين واني لك ذلك فلعل
الامر كذلك في هذا الآن فتبصر وعندي ان ذلك هو الحق والصواب في تحقيق هذا السؤال
والجواب ويؤيده ما ورد في الاخبار ان الله ثم خلق درة بيضاء فخلق منها الارض والسماء وكذا
ما ذكره اهل المعرفة من انه لما خلق الله آدم فضل من طينته بقدر السمسمة في الخفاء فجعلها
ارضا واسعة الفضاء ما اذا جعل العرش وما حواه والكرسي والسموات والارض كان الجميع
فيها كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وفيها من العجائب ما يبهر العقول لامره وكثير من الحالات
العقلية موجودة في هذه الارض وفيها وسع الصغير الكبير من غير تكبير وتصغير الى غير ذلك
من الغرائب الحديث الثاني عشر باسناده عن محمد بن عرفة قال قلت للرضا ع خلق الله الاشياء
بقدرة ام بغير قدرة قال لا يجوز ان يكون خلق الاشياء بالقدرة فكانك قد جعلت القدرة
شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الاشياء وهذا شرك واذا قلت خلق الاشياء بقدرة فانما تصفه
انه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره شرح
ذكر الامام ع لهذا القول وهو انه تم خلق الاشياء بقدرة معنيين وابطل كليهما فلا يجوز القول
به وبين الصحيح انه لا يجوز القول بانه خلقها بغير قدرة اذ الخلق اما بنفس القدرة على الضدين وملزومها
وذلك يناقض كونه بغير قدرة فهو ما ابطل القولين جميعا لانه لو يقعا في طرفي النقيض واثبت
شيئا آخر بيان ذلك اما انه لا يجوز ان يقال خلق الاشياء بقدرة فلانه اما ان يجعل الباء للتعدية
والآلية او الملابسة والمصاحبة فعلى الاول يكون المعنى انه خلق الاشياء بتوسط القدرة
فتكون القدرة آلة له ثم والآلة من حيث هي آلة غير ذي الآلة فتكون غيره سبحانه
شريكا له في افعاله وعلى الثاني يكون المعنى انه خلقها متلبسا بصفة القدرة موصوفا بها ثابتا
في ذلك القول بالعينية او غيرها وهو يستلزم الموصوف فقد سبق ان كل موصوف فهو غير
الصفة وبالعكس ولا يجدي انه عينه لان ذلك يستلزم الاثنينية ولو بالحيثية فهو كذا

نای عن ذلك واما انه لا یجوز ان یقال خلق الاشیاء بغیر قدرة فلما قلنا ولان الدلیل قد قام شرعا
وعقلا علی انه جل جلاله قادر مطلق فکیف یصح هذا القول وقوله ع ولکن لیس هو بضعیف
الی آخره انما ذکره بعد ابطال کلا القولین والمعنی ان القول الفصل هو انه تعالی خلق الاشیاء
لا من ضعف ولا عجز ولا احتیاج الی غیر ذلك وتحقیق الجواب ان ههنا احتمالات ثلاثة احدها
انه تعالی خلق الاشیاء بقدرة زائدة علی ذاته وهو لا یجوز کما افاده الامام ع والثانی انه
خلقها بلا قدرة وهذا غیر جائز لما بیّنا والثالث انه خلقها لا بقدرة وهذا صحیح جائز وهو معنی
قوله ع ولکن لیس هو بضعیف وهذا یرجع الی القاعدة المقررة عند الائمة ع المرویة منهم
من رجوع الصفات الی نفی المقابلات وسلب النقائص مع اثبات المتمرات واما وجهه
نفی الضعف والعجز والاحتیاج فی معنی القدرة فالاول اشارة الی نفی الایجاب عن فعله سواء
کان من نفسه او من غیره والثانی الی نفی امتناع شیء عن حکمه وعدم اباء امر عن سلطانه
والثالث الی نفی امکان شیء بالنظر الی قدرته حتی یحتاج هو سبحانه الی حصول امر وانضمام
صفة لاجله وانما وجوب الاشیاء او امتناعها او امکانها بالقیاس الی انفسها او الوجودات
التی یعرض لها وهذه مسئلة شریفة قل من اهل العلم من تفطن بها ثم ان المصنف رضی الله
ممن عرف برکة تدبر الاخبار ومعالجة الآثار المرویة عن اهل بیت العصمة والطهارة
ان الاعتقاد الحق فی الصفات هو رجوعها الی سلب المقابلات ع علم ان هذا الخبر یبتنی علیه
فقال بهذه العبارة قال محمد بن علی مؤلف هذا الکتاب اذا قلنا ان الله لم یزل قادرا فانما
نرید بذلك نفی العجز عنه ولا نرید اثبات شیء معه لانه عز وجل لم یزل واحدا لا شیء معه وتحقیق
الفرق بین صفات الذات وصفات الافعال فی بابه ان شاء الله تعالی الحدیث الثالث عشر
باسناده عن عمر بن اذینة عن ابی عبد الله ع فی قوله عز وجل ما یکون من نجوی ثلاثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلك ولا اکثر الا هو معهم
اینما کانوا فقال هو واحد احدی الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه وهو

بکل شیء محیط بالاشراف والاحاطة والقدرة لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا
فی الارض ولا اصغر من ذلك ولا اکبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماکن محدودة تحویها حدود
اربعة فاذا کان بالذات لزمها الحوایة شرح لنذکر فی بیان هذا الخبر مطلبین المطلب الاول
فیما یتعلق بالآیة الکریمة اعلم وقد عرفت فی اوائل هذا المجلدات ان وحدة الاول تعالی شانه لیست
وحدة عددیة لان من خواص هذه الوحدة ان یصیر الواحد بها مع انضمام شیء الیه معروضا
للعدد کالاثنینیة والثلاثة وغیرهما والله تعالی لا یترکب شیء مع شیء ولا یصیر معروضا لنوع
وله ثم لیس وحدته جهة للمتة یتحد عندها الکل بخلاف الوحدة الغیر العددیة فانها تجمع
الکل لدیها ثم اعلم انه فرق بین الرابع والاربعة وذلك لان الرابع عبارة عن الواحد والاربعة
مجموع الوحدات والوحدات ثم بعد ذلك فرق بین رابع الاربعة ورابع الثلاثة لان
رابع الاربعة یجب ان یکون مجانسا من وجه لصواحبه ومعروضا معها لهذا النوع من
العدد بخلاف رابع الثلاثة فانه لا یجب منه ذلك بل ینبغی ان لا یکون منها اذا وجد فی کلام
فصیح اذا دریت ذلك تحقق هذه الآیة الکریمة حکم بان الله سبحانه رابع الثلاثة وسادس
الخمسة اشارة الی معیته عز شانه بالنظر الی کل شیء ولذا قال ولا ادنی من ذلك ولا اکثر الا
هو معهم ولا یلزم من ذلك ان یکون منهم وفی جدادهم لما بینا من الفروق وفی هذا المقام
لطیفة دقیقة وهی ان الحکم بکینونة الثلاثة مع ان الرابع هو الله ثم انما هو باعتبار معیة
الله لهم والانسب الحکم بالعکس لا بمعیتهم الکون وذلك لما سبق من ان المعیة تابعة للعلم
فهو معنا لانه یعلمنا ونحن لسنا معه لانا لا نعلمه المطلب الثانی فیما یتعلق بتطبیق الخبر علی الآیة
قوله هو واحد احدی الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه اشارة الی الوحدة
الالهیة الجامعة وهی متأخرة بحسب الاعتبار عن الوحدة الغیر العددیة التی للذات
اخر مع ذکر بعض خواصها وهی کون احدی الذات بان ذلك لمحض الذات المطلق
عن کل وصف سلبیا کان او ثبوتیا فلیس هو من هذا الوجه مثبتا له انه مبدء او واحد

او قياس بل نسبة الوحدة الى ذلك الاطلاق وسلبها عنه على السواء بمعنى انه مطلق عن الحصر في
وصف او حكم سلبي او ثبوتي او في الجمع بينهما او التنزه عنهما فيصدق في حقه من هذه الحيثية
انه لا يشهد ولا يشهد ولا يعلم ولا يعلم ولا يقتضي امتيازا بالمشرية ولا ضد ولا ند ولا شيء عنه ولا يتعلق علم به
ولا غير ذلك من النسب والاضافات وتتلوه اعتبار الاحدية الذاتية التي هي تعين من التعينات
بالاعتبار المسقط لسائر الاعتبارات من النسب والاضافات فهو سبحانه من حيث الاطلاق
لا يتعين بوحدة ولا اثنينية ولا وجود ولا يترتب عليه حكم ولا تتعقل اليه اضافة ونعته جل
مجده بالوحدة الذاتية هو اعتبار تال لهذا الاطلاق ثم تلي اعتبار الوحدة المذكورة اعتبار كونه
يعلم نفسه بنفسه في نفسه وهو يتلوه الاعتبار المتقدم المقيد لتعين الوحدة من كونها وحدة
فحسب مع اعتبار ما يسقط مع الاطلاق ويفتح باب الاعتبارات بعد اعتبار كونه يعلم نفسه بنفسه
وهذا عند المحققين هو مفتاح مفاتيح الغيب المشار اليها في الكتاب الالهي وبهذه الاعتبار العلمي
له وحدانية ثانية ولها التعين الجامع للتعينات ومن تلك الحيثية تتعقل مبدئية التجلي وكونه
موجدا وفياضا للتوحيد للوجود والنور للعلم من حيث الوحدانية الجامعة لا من حيث الاحدية
الحاكمة باتحاد العلم والعالم والمعلوم والاطلاق للذات فقوله احدية الذات اشارة الى ان الوحدة
الالهية بجميعها الاحدية الذاتية التالية لمرتبة الاطلاق وقوله بائن من خلقه اشارة الى
خاصة اخرى للوحدة الجامعة وهي مباينة الواحد بها الذي هو الله مع سائر ما يفيض منه
ويصدر عنه اذ مرتبة تلك الوحدة مع اعتبار العلم وهي حضرة التمييز عند ارباب العرفان
وبقوله وبذلك وصف نفسه اشارة الى ان هذه الاية المباركة لبيان الوحدة الالهية
اذ اللجنة انما يتصور عندها لما عرفت من انها فرع العلم وقوله وهو بكل شيء محيط الى قوله و
العلم اشارة الى خاصية ثالثة للوحدة الالهية الجامعة وهو احاطته سبحانه بكل شيء احاطة
جلية اقتدارية لما عرفت من ان هذه الوحدة باعتبار العلم فلا يعزب عن حيطته مثقال
ذرة فهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وقوله لا بالذات اشارة الى ان

تلك الوحدة

وجه
الاستهلاك هو البرهان
واما ما ذكره الاعلم هنا
يناسب تفهيم الجماهير
فلذلك اختاره
الامام ع
منه

تلك الوحدة هو غير الوحدة الغير العددية التي يقال لها الاحدية الذاتية لما دريت من ان الكل مستهلك
في الوحدة الذاتية ولا يحكم عليها بحكم وانما غير معلومة لاحد الا بطريق السلوب فلو كانت
الوحدة الالهية المحيطة هو الوحدة الذاتية لزم الحواية اي لزم ان يحوي الذات على كل شيء
ومن الاشياء تلك الاجسام والاماكن والمحيط بذاته للاماكن محدود لا محالة لان الاماكن
محدودة محدودة بقية هي اطراف خطين متقاطعين مفروضين في السطوح وظهر من ذلك
ان المكان هو السطح فيتصور لسيد بل ومما قلنا انحل ما يمكن ان يتعاص من التوفيق بين قوله
ثم وما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية وبين قوله جل مجده ذما للنصارى لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ووجه التفصي ان ثالث الثلاثة لا بد ان يكون من جنسها بخلاف
رابع الثلاثة كما بينا سابقا الحديث الرابع عشر باسناده عن علي بن محمد الجهم قال
حضرت مجلس المامون الملعون وعنده الرضا علي بن موسى عليهما السلام فقال له مامون يا ابن
رسول الله من قولك ان الانبياء معصومون قال بلى فسأله عن ايات من القران وكان
فيما ساله ان قال له فاخبرني عن قول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال الرضا ان الله تبارك وتعالى كان اوحى الى ابراهيم اني متخذ من عبادي
خليلا ان سألني احياء الموتى اجبته فوقع في نفس ابراهيم انه ذلك الخليل فقال رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الخلة شرح على هذا البيان
متعلق الايمان هو احياء الموتى وهو من قبيل تلقي المخاطب على خلاف ما يتوقعه وذلك
لانه م مصدقا باقتدار الله على احياء الموتى ولكنه طلب اطمينان قلبه على الخلة فيكون
متعلق الايمان هو الخلة وهي بالضم مرتبة من مراتب المحبة قيل ان الحب ستر وخفاء في سر
من عالم الغيب الى القلب من اجل سقوطه سمي هوى من هوى يهوي اذا سقط ولوصوله الى
حبة القلب الذي هو منبع الحيوة سمي حبا واذا اتصل بها سرى مع الحيوة في جميع اجزاء البدن
فيسمى خلة ومنه سمي ابراهيم خليلا لتخلل الحب في اجزائه او لتخلله في مراتب المحبة ثم انه اذا اشتد

واستولى في كل جزء بحيث يرتفع الاشباه ظهرت في كل جزء صورة المحبوب كما حكي عن زليخا
انها افتصدت يوما فارتسم من دمها على الارض يوسف يوسف ولا تتعجب من ذلك فان
عجائب بحر المحبة كثيرة وفي الاصطلاحات الجليلة تحقق العبد بصفات الحق بحيث تخلله
الحق ولا تخلو منه ما يظهر عليه شيء من صفاته فيكون العبد مرآت للحق والاطمينان
من الصفات القلبية الروحانية قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فاذا اطمانت النفس
انقلبت واقبلت على الله فصارت قلبا وسنبين بعد هذا ان الاطمينان كيف يحصل
للقلب قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن
يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم فاخذ ابراهيم نسرا وبطا وطاوسا وديكا فقطعهن
قطعا صغارا وخلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي كانت حوله وكانت عشرة منهن جزءا
وجعل مناقيرهن بين اصابعه ثم دعاهن باسمائهن ووضع عنده حبا وماء فتطايرت تلك
الاجزاء بعضها الى بعض حتى استوت الابدان وجاء كل بدن حتى انضم الى رقبته وراسه فخلى
ابراهيم عن مناقيرهن فطرن ثم وقعن فشربن من ذلك الماء والتقطن من ذلك الحب وقلن يا نبي
الله احييتنا احياك الله فقال ابراهيم بل الله يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير قال المامون
بارك الله فيك يا ابا الحسن والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة شرح في الصحاح ضما
بصوره ويصيره اي اماله وقرئ فصرهن اليك بضم الصاد وكسرها قال الاخفش يعني وجههن يقال
صر الي وصر وجهك الي اي اقبل علي وصرت الشيء ايضا قطعته وفصلته قال العجاج صرنا به
الحكم واعيى الحكما قال هذا جاء في الاية بتقديم وتأخير كانه خذ اليك اربعة من
الطير فصرهن انتهى وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع في بيان هذه الاية [illegible]
قال ان ابراهيم نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع البر وسباع البحر ثم تثب السباع بعضها
على بعض فتعجب ابراهيم فقال رب ارني الاية فاخذ ابراهيم الطاوس والديك والحمام والغراب
قال الله عز وجل فصرهن اليك اي قطعهن ثم اخلط لحمهن وفرقها على كل عشرة جبال ثم خذ

سائرهن

مناقيرهن وادعهن يأتينك سعيا ففعل ذلك ابراهيم وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن وقال
اجبني باذن الله تعالى فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه الى راسه وطارت الى ابراهيم فعند
ذلك قال ابراهيم ان الله عزيز حكيم وفي هذا الخبر وردت الحمام بدل البط والغراب بدل النسر
وسيجيء وجه الجمع وهذان الخبران باعتبار ورد التفسير الاية بحسب الظاهر واما تاويلها بحسب الباطن
فقد روى المفسر شيخنا الصدوق رحمه الله في كتاب علل الشرائع عن ابي عبد الله ع ان الطاوس
يريد به زينة الدنيا والنسر يريد به الامل الطويل والبط يريد به الحرص والديك يريد به الشهوة
يقول الله عز وجل ان احببت ان يحيى قلبك ويطمئن معي فاخرج عن هذه الاشياء الاربعة فاذا
كانت هذه الاشياء في قلب فانه لا يطمئن معي انتهى والذي اقوله بتاييد الله تعالى على ما استفدته
من مشكواة انوار الهدى ومقتبست من لمعات اعلام التقى هو ان هذه الاربعة هي اصول
المهلكات المانعة من جوار الله ولقائه وبإماتتها وافنائها يتحقق اليقين ويحصل النفس المطمئنة
ويصير العبد بذلك من الكاملين الاكابر الفائزين في مقعد صدق عند مليك مقتدر حيث
ينادي يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فالشهوة عبارة عن اللذات الحسية
التي يصل الى الانسان من جهة الحواس والجوارح وهو ميلان النفس الى حصولها وتوقان الطبع الى الوصول
اليها وهي مرتبة النفس الامارة وطول الامل هو رسوخ هذه الاصول في ارض القلب وملكه حب
الدنيا والشهوات الفانية فيها وان لم يصل اليها وهي مرتبة اللوامة وزينة الدنيا هي اللذات
العقلية والادراكات النظرية واما الجبال فهي القوى الحسية المحسة الظاهرة والقوى
الروحانية التي هي الخيال والتذكر والفكر والقلب والعقل وعند بعض هي الخيال والفكر والحفظ
والتصور والعقل وفي المشهور الحس المشترك والخيال والمفكرة والواهمة والحافظة وما
قلناه احكم وانسب فقتل الطيور الاربعة وتقطيعها عبارة عن صرف وجوهها عما يطلبه
من زهرة الحيوة الدنيا ولذاتها وشهواتها وبالجملة ما يصرفها عن مولاها ويمنعها عن كونها
لله تعالى فاماتة ديك الشهوة انما هي بضبط الحواس عن مشتهياتها وتعطيلها عن مدركاتها ومنعها

وفيها
قال بعض مشايخ الاكابر
اذا شئت ان تحيى نفسك عن
علائق [illegible]
وقابل بوجه القلب الى
قدسها فذلك حيوة
النفس بعد
مماتها
منه

عن التوصل الى مستلذاتها او قتل البط الحريص او حمامة فكلاهما في الحرام لكن في البط اشد انما هو
بذلك التعطيل والضبط مع منع النفس عن الميل والشوق الى حصولها او الركون الى هواها او قتل النسر
طول الامل وبعبارة اخرى غرابه اذ كلاهما مشهور بطول العمر مع ان الغراب اشارة الى البعد
عن الحق كما ان صاحب طول الامل بعيد عنه لان الغراب قد اشتهر في البين والبعد فقتله
انما هو بهذين الامرين مع قطع اصولهما عن مادة القلب وقطع شجرتها الخبيثة عن فضاء الصدر
لكن مع بقاء العقل والتمييز وقتل الطاوس الزينة انما هو بهذه الامور مع التخلع عن العقل النظري
والتجافي عن الادراك الفكري مجرى التجاهل ونفي الكمالات والمآثر **واما تجزية القطعات**
على الجبال العشرة فلكون هذه الخصال سارية في القوى العشرة لكل قوة منها نصيب
من تلك الخصال واحياؤها ثانية هو ظهور الجهات الالهية في تلك القوى بان يكون لله
فصرفها جميعا ان شاء فالبصر يبصر بالله والسمع يسمع بالله والعقل يعقل من الله الى اخر القوى
بل الله يكون السمع والبصر وغير ذلك وجعل المناقير في الاصابع اشارة الى ان لهذه الخصال
جهتان جهة الى الله وجهة منا سواه واذا غلبت احدى الجهتين كانت الاخرى كان لم يكن
شيئا مذكورا واذا بطلت احدهما احيتها الاخرى والاصل فيهما ان يصرف في سبيل الله
ويتوجه اليه فاصولها يجب جعلها ان يطيع الله في اوامره ونواهيه وان يكون من عباد
المخلصين فهو بحسب جبلتهما مائلة للجنبة الغالبة لكن بسبب سلطان الهوى المردي
ووسوسة الشيطان المغوي صفت نفسها وركنت الى الدنيا فاصولها حين الامانة من
لذات الدنيا الدنية ومن الميل الى شهواتها باقية عند السالك الى الله والذاهب الى ملكوته
وعرضها بالرؤوس لان الرأس اشرف الاعضاء وقد ندب ان جعلها ان يكون عبدا مخلصا
لله فاذا طيبت عن الجنبة الدنيوية جعلت جهة باقية الهية ويبقى مع الله بل بالله راضية
مرضية فاحياء الشهوة بان لا يصرف القوى الا فيما يرضى الله فلا ينظر الا بامر الله ولا الى
شيء سوى الله ولا يسمع الا آيات الله وحكمته ومواعظه بل لا يسمع الاصوات ولا شم

الاربعة

الاربعة المحجوب ولا يجد الانس الرحمن من قبل اليمن ولا يذوق الابرد يقينه ولا يبطش الا في سبيله
ولا يتحمل الى قربه والوصول الى جواره ولا يتذكر الا اياه ولا يفكر الا في اسمائه وصفاته والائه
ونعمائه ولا يتصور في نفسه الا جلاله ولا يتقلب قلبه الا معه ولا ينفعل الا من لدنه بل يجد
فيه فح يصير العبد مشاهدا النور واحدا ويكون همه واحدا وفكره واحدا وذكره واحدا وجده
ويرى ذلك النور في جميع المراتب من الصفات والافعال ويراه في كل الاحوال
فيصير سمعه الحق وبصره الحق فلا يرى شيئا غيره حتى انه لا يخطر بباله التذكر والذاكر لكونه
مستغرقا في المذكور فيصير التذكر والذاكر والمذكور واحدا فان الله عيان بذكر من ذكره
وهذه هي منتهى المقامات الالهية ومرتبة النفس المطمئنة الملكوتية حيث يطلبها
ابراهيم بقوله ولكن ليطمئن قلبي وفي الحكمة القديمة الهندية لا يصير العبد من الكاملين
الا باربعة خصال **الاول** تحصيل العقل الفارق بين الحق والباطل **والثاني** تطبيق العقايد
الشرعية الالهية **والثالث** صرف الهمة الى الجنبة الغالبة والمجاهدة التامة الشرعية
والرياضة الكاملة العقلية **والرابع** ويجب ايضا اربعة اشياء الاول النظر الى عباد الله بالرافة
والرحمة بان يكونوا عنده سواء وذلك لغلبة التوحيد حيث يرى الكل مظاهر نوره
والثاني ضبط الجوارح وتعطيلها عن التفرق في طلب المشتهيات والثالث مراقبة ذكر الله
والاستغراق فيه وجعل الهم واحدا ورفض ما سواه والرابع محافظة تلك المراقبة ومداومة
تلك الرابطة فبعد ذلك يصير العبد حامل سر العبودية متمكنا في مقعد صدق وجوار الاله
ولعله بتصفية هذه العشرة وتكميلها اعطاها الله الحنيفية التي هي عشرة خمسة في البدن وخمسة
في الراس فاخذ الشارب واعفاء اللحى وطم الشعر والسواك والخلال واما التي في البدن فحلق الشعر من
البدن والختان وتقليم الاظفار والغسل من الجنابة والطهور بالماء واذا بصر الله من عبده
كلا من تلك العشرة مناسبا الكل من هذه العشرة والله المستعان **الحديث الخامس عشر**
باسناده عن مثنى الحناط عن ابي جعفر الاحول محمد بن النعمان قال سألت ابا عبد الله عن

قوله الله عز وجل وهو الله في السموات وفي الارض قال كذلك في كل مكان قلت بذاته قال ويحك
ان الاماكن احدا وقد اذا قلت في مكان بذاته لزمك ان تقول في القدار وغير ذلك ولكن هو بائن من
خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا
يبعد منه شيء والاشياء له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة شرح قد عرفت
ان المعية الذاتية لا تتحقق بين الخلق والخالق لان الكل مستهلك عند ذلك بالحلول فما الثابت الا وجه
فيتعين المعية الصفاتية وذلك لكون الاشياء مظاهر اسمائه وصفاته واقدم المراتب الصفاتية
هو المرتبة العلمية ثم الاقتدارية ثم بعد ذلك الاحاطة السلطانية والمالكية وهي في مرتبة
الافعال فنفى الاحاطة الذاتية في هذا الخبر لاجل ما قلنا ثم اثبت الاحاطة بين الاخريين والمعيتين
اللاحقتين وقد سبق وجه الاستدلال الذي ذكره هنا في الخبر السابق وقوله وليس
علمه بما في الارض الى اخره اشارة الى استواء النسبة العلمية الى كل شيء فلا يتقدم فيه متقدم
ولا يتاخر فيه متاخر بل الكل في تلك المرتبة سواء ولبعض اهل التحقيق لبيان الاشارة الى
نفي المعية الاولى واثبات الاخريين ملخصه ان حقيقة الحق مجهولة لا يحيط بها علم ولا يقاس
بشيء ولا يعبر عنها لعدم المناسبة بين الحق والخلق من حيث ذاته اذ لو ثبتت المناسبة
من وجه لكان الحق من ذلك الوجه مشابها للخلق مع امتيازه بما عدا ذلك الوجه وما به
الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب المؤذن بالفقر والامكان المنافي للغنى والاحدية
ولكان الخلق ايضا مع كونه بالذات ممكنا ومخلوقا مماثلا للحق من وجه لان من ماثل شيئا
فقد ماثله ذلك الشيء والحق الواحد الغني لا يماثل شيئا وليس كمثله شيء ومع صحة ما
ذكرنا فان تاثير الحق في الخلق غير مشكوك فيه فاشكل الجمع بين الامرين المحققين والتفصي
عن ذلك بان نعرف ان الله عرف بعض عبيده بان نعوت ذاته الغنية عن العالمين كالالوهية
وما يتبعها من الاسماء والصفات ثم اراهم ارتباط الهيتها بالمالوه واوقفهم على سر التضايف
المنبه على توقف كل واحد من المتضايفين على الاخر فظهر لهم وجه ما من وجوه المناسبة

دونهم

وغيرهم انه احدية كل موجود سواء كان مركبا او بسيطا بالنسبة الجمعية الى احدية مخصوصة وان
كانت احديته كثيرة فان للكثرة احدية ايضا واراهم ايضا احدية كل شيء من حيث حقيقته المسماة
ماهية وعينا ثابتة وهي عبارة عن نسبة كون الشيء متعينا في علم الحق ازلا فحقيقة الحق في المرتبة
الواحدية عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله بنفسه وحقيقة الخلق عبارة
عن صورة علم الرب به وعلم الحق نسبة من نسب ذاته فتعينه معلومية كل موجود من حيث ثبوته
في العلم الالهي لا يغاير الموصوف لا بمعنى ان العلم صفة قائمة بذات الحق ولا بمعنى ان العلم عين الذات
فانه لا يتعقل في نسبة ممتازة عن الذات يعبر عنها بالعلم وغيره بل وجه لا يتميز العلم عن العالم
والمعلوم فلا كثرة ولا تعدد الا بحسب الاعتبار فالالوهية نسبة والمعلومية نسبة
والتعين نسبة والوحدة المنعوت بها الالوهية نسبة والوحدة المنعوت بها الالوهية نسبة
والعين الممكنة من حيث تميزها عن الوجود والتوجه الالهي للايجاد بقول كن نسبة والتجلي
المتعين من الغيب الذاتي المطلق وكذا التخصص بنسبة الارادة نسبة والاثر الوجودي في المرتبة
الالوهية نسبة وكذلك العلمي صحة المناسبة بما ذكرنا الان فظهر سر الارتباط والمعية وثبتا
احكام الالهية والاثار الخالقية فاول التعينات المتعلقة النسبة العلمية لكن باعتبار تميزها
عن الذات لا امتياز التنسيق وبتلك النسبة يتعقل وحدة الحق ووجوده وقيوميته ومعيته
ومالكيته وسلطنته من حيث ان علمه بنفسه في نفسه وان علمه بنفسه سبب لعلمه بكل
شيء فان الاشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية التفصيلية لا بمعنى انها تحدث في تعقل
الحق تعالى الله عن ذلك بل بمعنى اخر يعلمه الراسخون انتهى ملخصه مع زيادات مناسبة للمقام
وقوله م والاشياء له سواء الى اخره اشارة الى مسئلة شريفة ذهب عن فهمها اكثر اهل النظر
فضلا عن اهل العلم وهي تساوي الاشياء في علمه فلا يختلف بين التقدم والتاخر ولا يتفاوت
بالكلية والجزئية ولا الازلية والابدية وكذا تساوي الاشياء بالنظر الى قدرته الكاملة
فليس مما يصعب عليه شيء ويمكن له اخر ويمتنع الثالث وكذا تساويها في سلطانه فليس شيء اقرب

من سلطنه والآخر ابعد حتى يكون بواسطة او وسائط كما زعمه المجوسيون وكذا فيما اوهما بالقياس
الى ما تحته فلم يكن محيطا بشيء بتوسط شيء بل الكل سواسية بالنسبة اليه سبحانه الحديث
السادس عشر باسناده عن هشام بن الحكم قال قال لي ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية
هي قوة لنا قلت وما هي فقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه فحججت
فخبرت ابا عبد الله ع فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل ما اسمك بالكوفة
فانه يقول فلان فقل ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء
اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال
هذه نقلت من الحجاز شرح ما في قوله بما اجيبه بمعنى اي شيء وجه الشبهة انه جعل الظرف
مستقرا او الزم بحسب الظاهر كينونته فيهما فيكونان ظرفين له تعالى والجواب عنه ع
بوجهين احدهما ان الظرف لغو متعلق بالاله لانه فعال بمعنى المألوه فيفيد انه معبود في
جميع اجرام السموات وفي اقطار الارض كما انك مشهور بهذا الاسم ومدعو به ومسمى به في
البلدين وهذا الجواب اوفق بكلام الامام ع وثانيهما ان الظرف مستقر لكن لكون
الشيء في الشيء على انحاء نعم لو كان الكون بالذات لزم الحواية لكن ربما كان بالعلم والقدرة
او التملك والسلطنة وبانه لا يخلو عنه شيء من علمه وتملكه الى غير ذلك وهذا الجواب
اوفق بالخبر السابع وكلا الخبرين جواب عن الشبهة لكن بالاعتبارين كما قلنا وقوله هذه نقلت
من الحجاز صيغة نقلت على المجهول للتانيث اي من عند الامام ع وهو ح بالحجاز وفي بعض
النسخ فعلت بالفاء العاطفة بدل قوله نقلت وكانه من تصرف النساخ وعليه فيحتمل
ان يكون هذه استفهاما من السائل اي من اين اخذت هذه وتعلمتها فقال هشام فقلت
له اخذتها من الحجاز من اهل البيت العلم والحكمة الحديث السابع عشر باسناده
عن مقاتل بن سليمان قال قال ابو عبد الله الصادق ع لما صعد موسى ع الى الطور فنادى
ربه عز وجل قال يا رب ارني خزائنك فقال يا موسى انما خزائني اذا اردت شيئا ان اقول

اقول له كن

ان اقول له كن فيكون شرح كلمة كن عبارة عن الامر الايجادي وهي صورة الارادة الكلية التي
مظهرها الطبيعة مثل النتيجة لا يكون الا عن فردين فكما ان في القياس يجب ان يكون حد اصغر
وحد اكبر وامر متوسط بينهما كذلك في كل انتاج لا بد من ذلك فههنا اي في الايجاد الذي هو
الانتاج بالحقيقة لا بد من امور ثلاثة احدها علم الفاعل وهو بمنزلة الحد الاكبر واستعداد
القابل وهو بمنزلة الحد الاصغر والارادة هي الوسط ولما كان صدور هذه الكلمة انما يصح في التكوينات
فالعلية مركبة فيجب ان يعبر عن الارادة بتلك الكلمة الوجودية التي وضعت للربط والحديث
معناه ظاهر ولعل هذا السؤال بعد سؤال الرؤية الذاتية بتراخ وفاصلة زمان بيان ذلك
انه لما سأل عن الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك واجيب بانه لا يمكن ذلك وانما يتيسر رؤيته
العظمة اي مراتب حقائق الاسماء والصفات سأل بلسان الحال والمقال ذلك فاراه الله مقاما
مفاتيح الغيب كما اشير اليه بقوله فلما تجلى ربه للجبل اذ المتجلي في مرتبة الربوبية هي الاسماء
والصفات ولما كانت المفاتيح انما تكون للمخزونات اشتمل رؤية الخزائن التي هي الجواهر الالهية
النورية التي المودعة في حقائق الاسماء والظاهرة في عالم الملك والشهادة لان كل ما في عالمنا هذا فانما
هو صنم ومثال لما في العالم الاعلى كما مر مرارا فقال رب ارني خزائنك ولا شك ان ظهور ذلك
انما هو بكلمة كن التي هي صورة الارادة وباعتبار نفس المراد كما سيجيء ذلك ان شاء الله تذكر
ثم ان المصنف رضي الله عنه بعد ايراد الاخبار الواردة في القدرة ذكر دليلا على ثبوت القدرة
بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب من الدليل على ان الله عز وجل قادر ان العالم لما ثبت انه صنع
صانع ولم نجد ان يصنع الشيء من ليس بقادر عليه بدلالة ان المقعد لا يقع منه المشي والعاجز لا
يتأتى له الفعل صح ان الذي صنعه قادر ولو جاز غير ذلك لجاز منا الطيران مع فقد ما يكون
به من الآلة ويصح لنا الادراك وان عدمنا الحاسة فلما كان اجازة هذا خروجا عن المعقول
كان الاول مثله انتهى كلامه وهذا صحيح لا غبار عليه وكانه راجع الى اثبات الامكان فيما
سواه ثم تم الامكان علة المفتقرية ومن ذلك يثبت القدرة وقد يستدل بانه يجب ان يكون

لهم اشرف طرفي النقيض من البين ان العجز نقص وبان وجوب الوجود يستلزم العلم والقدرة
وسائر صفات الكمالية الى غير ذلك من الدلائل **الباب العاشر باب العلم** اعلم ان مسئلة
العلم من عويصات المسائل واقعا الصعبة المناهل ولقد صنف اهل العلم فيه كتبا ورسائل
ولعمر الحبيب قد طولوا بلا طائل وبالجملة اختلفوا كل الخلاف وما نصا لجوا على الانصاف
كل ذلك لانهم لم يتخلوا البيوت من ابوابها واتخذ كل طائفة الهة هواها ومن ذلك اختلافهم
في ان العلم هل هو حصولي او حضوري او اضافة اشراقية او غيرها او بالاتحاد او غير ذلك
ومن ذلك خلافهم في ثبوت العلم قبل الايجاد وعدمه وعلى تقدير الثبوت هل يختلف
بالاجمال والتفصيل او لا ومن ذلك نزاعهم في عينية العلم وزيادتها وعلى تقدير الزيادة
هو قائم بالغالي او لا ومن ذلك جدالهم في العلم بالكلي والجزئي هل هو على نحو واحد ام لا ولو
تتبعت كتب اهل الكلام وجدت اختلافات اخر لم لها عدد بين العلم والحكمة اثروا اذا
انعمت النظر ترى القوم سكارى وما هم بسكارى ولكن يتيهون في ظلمة الجهل حيارى فلنذكر
في ذلك هو في هذه الاوراق مقامات **المقام الاول** في ان السالك سبيل السداد ان شئت سلوك
طريق اهل الرشاد فاستمع حين يقول المناد من جانب الصراط في الوداد انه قد اشتغل فيما في تقوا
هذا العلق المضنون بحقيقة صفات الله الذي هو من العلم المكنون وسنرجع عودا
على بدء في باب الاسماء والصفات بما يتجلى به الشكوك والشبهات وقد سبق ان بينا ان العلم
مطلقا ليس بالصور ولا بالحضور الذي اشتهر ولا بالاتحاد ولنه ابدى ارباب النظر ولنتكلم
هيهنا في علم المبدء الاول ثم وانه ليس بهذه الانحاء وما شابهها فنقول العلم اي علم الله ثم
بالاشياء سواء كان متقدما على الايجاد او متاخرا ليس بحصول الصور ولا بالصور
وكذا ليس نفس الحصول ولا نفس الصور والقول بالعلم الحصولي والعلم الصوري لا يخرج من
هذه الاربعة والكل ممتنع على الله ثم **اما الاول** فلان قولك العلم حصول الصورة يقتضي
ان يكون العلم حقيقة شيئا اخر وانما يتسبب عن الحصول ومع ذلك يستلزم توقف

الصفة

الصفة الذاتية الكمالية على الغير لان حصول الصورة مفاد الهلية المركبة وهي متاخرة عن
البسيطة فاذا لم يتحقق ذلك الحصول الثاني لم يتحقق العلم الذاتي لا يقال كماله تم بذاته لا بصفة
فلا افتقار ان يتصف بما تطرأ على غيره لانا نقول هذا باطل بالعقل والنقل اما النقل فلقوله ثم في
الجزء الثالث العلم هو من كماله واما العقل فلان قولك كماله بذاته يناقض غرضك اذ لا يقتضي
لكون كمال الشيء بذاته الا ان صفاته لا يتوقف على غيره واما الثاني فلانه يلزم عليه ما يلزم
على الاول مع ما فيه ان تلك الصور المفيدة للعلم هل هي قائمة بذاتها او بذات المبدء تعالى
وعلى الاول هي واجبات الوجود فيتعدد الواجب او ممكنها فيحتاج الى العلة فيمتنع ان يفيد العلة
صفة كمالية مع انه يلزم اما ايجادها لا عن علم او التسلسل او الاستثناء في القواعد العقلية
على انه سيظهر بطلان كون العلم قائما بالذات واما الصورة ما يجري فيها ما يلزم عليك فيما نقول لا يقال
تلك الصور لوازم ذاته ولوازم الشيء غير مجعولة لان العلة المحوجة الى الجعل هي الامكان الخاص
وليس يتحقق ذلك بين الشيء ولازمه لانا نقول لا ريب انها مفهومات لانها معلومات والمفهوم لا يخرج
ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا واذ لا سبيل للامتناع وهو ظاهر ولا الى الوجوب الذاتي كما
بينا تعين الامكان وهي طبيعة مجعولة محتاجة الى الغير والقول بان لوازم الماهيات غير مجعولة
انما يصح في الجعل المستانف واما انها مجعولة بجعل الملزومات او مجعولة للملزومات فلا كلام
خروج عن المعقول وعلى الثاني اي كون الصورة قائمة بذات الاول ثم شانه يلزم كون الذات
المقدسة عن الغالبين محلا للاعراض وقابلا لها والقبول يفتقر والامكان ولا يجدي القول بان ثم
وما فيه في المبدء الاول واحد لوجوب تغايرهما وان كانت بالجهات كما لا ينفع كون تلك
الصور في صقع من الربوبية ولنبت شعري ما معنى هذا القول ذلك الرجل ولا محالة انه يفيد التقيد
بنبحي الجاحد هذه التشوقات واما الثالث فلان العلم لو كان نفس حصول الصورة لكان معنى قولنا
حاصل هو بعينه معنى عالم مع ان الحاصل وصف للصورة او لذي الصورة والعالم وصف لما
حصلت فيه الصورة ولان حصول الشيء في نفسه غير حصول شيء منه فيفتقر في كماله

الذات الى غيره وان كان حصوليا واما الرابع فلان علمه ثم لو كان نفس الصورة فلا يكون من كمالها
لان الصورة انما هي لغيره ولان الصورة غيره ثم بالضرورة فيلزم ان يكون كماله بغيره ولانه يلزم
ان يكون معنى قولنا ذو صورة انه عالم على ان ذي الصورة في الحقيقة هو المعلوم وايضا تلك
الصور حاصلة او مستحصلة وعلى الاول يجري السؤال المتقدم هل هي واجبات او ممكنات
وعلى الثاني اما هي من ذاته في ذاته او من غيره فيه فعلى الاول يلزم كون الفاعل والقابل واحدا من
جهة واحدة اذ لا جهة فيه متكثرة ثم عن ذلك على الثاني يلزم الامكان والمعلولية على انه
يتوقف ح على وجود ذي الصورة كما لا يخفى المقالة الثانية وليس العلم الكمالي الحضوري
ولا نفس الحضور اما الاول فلانه يلزم ان يكون حقيقة العلم شيئا اخر بسبب عن الحضور غيره
فقولك الحضور غيره ثم لانه حضور الغير والمتوقف على الغير محتاج مستكمل بالغير واما الثاني فلان
حضور الشيء انما هو حال الشيء فلا يكون من الكمالات الذاتية للعالم هب لكن يلزم ان يكون
مفاد قولنا حاضر هو مفاد قولنا عالم وايضا حضور الشيء يتوقف على وجوده فذلك الوجود
اما وجود عقلي او خارجي الاول اما في المبدء الاول ثم او في معلول من معلولاته او بوجوه ذاتها
العقلية كما نقل عن افلاطون من المثل النورية فهذه اقسام اربعة كلها باطلة اما الاول
فلانه يتصور على وجهين احدهما ان الذات البسيطة مجموع تلك المعقولات فمع مفاسد لا تخفى
مما يليق ذكرها في هذا المقام فاما ان يكون ذاته جملة المعقولات بان لا يتميز معقول عن اخر
في تلك المرتبة فهذا ليس علما حضوريا بالاشياء اذ لا شيء هناك كما هو المفروض واما ان
يكون ذاته مفصل المعقولات بان يتميز عندها معقول عن مثله وهذا الفرض باطل
وثانيهما ان يكون الذات محل تلك المعقولات فيكون قابلا لها مستكملا بها وقد سبق
نظير ذلك في العلم الصوري واما الثاني فلانه لو كان علمه بالاشياء بحضورها عند
معلوله باي طريق كان فلم يكن قبل وجود ذلك المعلول عالما بها مع انه يلزم ان يفتقر
في صفة الكمالية الى غيره واما الثالث فمع انه يلزم احتياجه الى الغير في كماله فلان المثل النورية

اما واجبة الوجود او ممكنها واستحالتهما اتضحت مما سبق واما الرابع فلان علمه بالاشياء لو
كان عبارة عن حضورها عنده بحسب وجوداتها الخارجية فقبل وجودها لا يتحقق العلم فلا
يتحقق في ذلك كون الاشياء من الازل الى الابد بالنظر اليه كنقطة ملونة في خط ممتد بالنسبة الينا
المقالة الثالثة وليس علمه نفس اضافة اي اضافة كانت لان النسبة فرع وجود المنتسبين فيتوقف
الصفة الكمالية الذاتية على الغير وايضا لكان يصح ان يشتق منها ما يفيد مفاد قولنا عالم وكذا
ليس علمه تعالى بالايجاد وذلك لانه لا معنى لكونه نفس الايجاد فيكون حقيقة شيئا اخر لكن
حصوله بالايجاد فيرجع الى ما سبق في قسم الحضور من انه اما جملة الاشياء او مفصلها لانه
لا معنى لحدوث الايجاد وذلك لانه محال مطلقا سيما ايجاد الاشياء بالمبدء الاول ثم تعدد
عما يقوله القائلون به المقالة الرابعة واما اختراع القول بالعينية والزيادة وبين البينين
اما لم يجوز هذا الاهلال اذ لم يكن له اثر في الاخبار عن الائمة الاطهار فاعلم انه سيأتي
ان شاء الله تفصيل القول فيه ذلك في الفصل المعقود لحيوية في كيفية الصفات والنعوت بحسب
مسئلة العلم بحسب الاراء المذهوبة هو ان القول بالعينية مع زعم الحصول والحضور واشباههما
يوجب الكفر والزندقة نعوذ بالله من ذلك اما الحصول فلانه في الحقيقة حال المعلوم ولو كان حال
العالم لكان مفاد الهلية المركبة لعدم تغاير الهلية البسيطة فعلم فقد يكون الهليتان واحدة
كما هو رأي بعضهم في اعراض الذاتية والله ثم من اجل ذلك يكون كونه الرابطي هو بعينه وجوده
في نفسه بل لا يكون له رابطي اصلا كما هو الحق واما الصورية فلانها غير ذي الصورة وان كان الاجمالي
فكيف يكون عين العالم واما الحضورية فظهر بطلانها مما مر من ذلك لان حاصله ان حضور الممكن للعلة
وهذا شنيع غاية الشنعة والقول بالزيادة اشنع من العينية بزيادة واما الكلام في الاجمال والتفصيل
فتكذبه الروايات منها ما سيجيء من ان علمه بالاشياء قبل كونها كعلمه بها بعد ما كونها ولانه يلزم
تجدد حال بل اشتداد كمال وكل ذلك محال تعالى الله عما يقول الملحدون والقائلون به وفي اسمائه
وصفاته علوا كبيرا ولنشرع في شرح الاخبار وهو ستة عشر حديثا الحديث الاول باسناده

عن سليمان بن سفيان قال حدثني ابو علي القصاب قال كنت عند ابي عبد الله ع فقلت الحمد لله
منتهى علمه فقال لا تقل ذلك فانه ليس لعلمه منتهى الحديث الثاني باسناده عن صفوان
بن يحيى عن الكاهلي قال كتبت الى ابي الحسن ع في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب الي لا تقولن منتهى
علمه ولكن قل منتهى رضاه شرح قوله من الخبر الاول ليس لعلمه منتهى ليس يعني ان علمه غير متناه كما
توهموهم وذلك لان علمه تعالى لا يوصف بالكيف والانتهاء وعدم الانتهاء كلاهما من
الكيفيات فلا يوصف بهما فان قلت قد ورد في الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام ما ينافي
ذلك النهي فمنها ما ورد في [illegible] الحمد لله عدد علمه ومنها ما ورد في ادعية الصباح والمساء الحمد لله الذي
ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا الى اخر الدعاء ومنها غير ذلك فكيف التوفيق قلت قد يستعمل
العلم في الاثبات والاخبار ويراد به الصفة الكمالية وقد يطلق ويراد به المعلوم وذلك لخصوصية
بينهما كما لا يخفى ولم يعرفه اهل السابقة الحسنى كقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما
شاء فالنهي انما ورد فيما يراد به الصفة والاثبات انما تعلق بما هو بمعنى المعلوم بقرينة ايراده
فيما يوزن ويقدر ويبلغ اليه ولا شك ان معلوماته مما يبلغ اليه لانه قد يبلغ اليه علمه وان
لم يكن في قوة انسان حصره ولذلك قيل ان حد الالوهية لا يمكن فان قلت اي فرق بين علمه و
بين رضاه حيث لا يوصف الاول بالانتهاء بخلاف الثاني قلت كل صفة من صفات الله مما يوجد
ضده فان له منتهى ينتهي اليه وهو ضده كالرضا والسخط بخلاف ما ليس كذلك كالعلم و
القدرة ونحوهما وسيجيء ان شاء الله معنى الرضا والسخط الحديث الثالث باسناده عن هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال العلم هو من كماله شرح اعلم ان الكمال قد يطلق ويراد به ما يكمل
به الشيء كالعلم للانسان وغيرها من الكمالات الاولية والثانوية وقد يراد به الصفة الكمالية
التي ما بعدها من طرف النقيض كما لا كالعلم بالنظر الى الجهل فالاول كمال للشيء والثاني كمال في
نفسه وبهذا المعنى يطلق على صفات الله تعالى عز شانه وهذا ينقسم قسمين كمال ذاتي وكمال
انضمامي وهذان على ما ذات الكمال الاول والثاني في المخلوق والكمال الذاتي يلزم الغنى المطلق وهو

مشاهدة

مشاهدة الذات نفسه بنفسه بحيث يتحد العلم والعالم والمعلوم ويندرج فيه العلم بالاشياء من
الازل الى الابد لا من حيث انها اشياء بل من حيث ثبوت العلة مناب الكل وهذه هي مرتبة الوحدة
المطلقة وهي بعد الاحدية الذاتية اذ العلم فرع التميز وهو بعد الاطلاق الصرف لكن لهذه الوحدة
المطلقة جهتين جهة الى الاحدية الصرفة وهي اعتبار انتفاء النسب والاعتبارات وهذا هو الكمال
الذاتي وجهة الى النسب والاعتبارات وهي اعتبار ثبوت النسب والاعتبارات وهذا هو الكمال
الاسمائي الحديث الرابع باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع في العلم قال هو كيدك منك
شرح قال المصنف ره في شرح هذا الخبر بهذه العبارة قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب يعني ان
العلم ليس هو غيره وانه من صفات ذاته لان الله عز وجل ذات علامة سميعة بصيرة وانما نريد بوصفنا
اياه بالعلم نفي الجهل عنه ولا نقول ان العلم غيره لانا متى قلنا ذلك ثم قلنا ان الله لم يزل عالما اثبتنا
معه شيئا قديما لم يزل تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى واقول ان هذا الغرض صحيح لكن لا يستفاد
من التشبيه باليد لان اليد مما يصدق عليها انها ليست غير الانسان بل الظاهر انه يصدق
عليها انها غير الانسان اي الهيكل المحسوس اذ الجزء غير الكل البتة نعم يصدق عليها انها ليست
خارجة عن الانسان ولا بائنة منه فيمكن ان يكون المعنى ان العلم ليس خارجا منه تعالى
ولا بائنا منه كما سيجيء في الخبر عن العبد الصالح ع من قوله ولا يفرد العلم من الله ولا يباين الله منه
ويحتمل ان يكون الغرض انه كما ان اليد في الانسان هي التي يظهر منها كل ما يريد ان يفعله م
الانسان من افاعيله وصنائعه حتى ان اليد صورة القدرة وواحدة من شعبها ولا يكون فعل
الا بالقدرة كذلك العلم من الله سبحانه هو مبدء جميع الاشياء الصادرة منه حتى انها اشياء
نعقلانه عز شانه وبعلمه كان ما كان ونشأ ما انشأ من الانوار والاكوان ويحتمل ان يكون
الغرض ان العلم من الخصال السبعة التي لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بها فلعل مجموع هذه
الخصال من حيث كونها تماما في تحقق الاشياء كالانسان بجميع من اجزائه لا بد منها في صدور
افاعيله منه فالعلم بمنزلة اليد لانه يتعلق بالعلم والمشية هي توجه القلب الى انشائه والارادة

هي خلوده بالبال والقضاء هو الحكم بصدوره والتقدير هو ايقاعه على الحد اللائق به والاذن
هو انشاء ذلك والكتاب هو تصور النفس اياه ابتداء واختراع صوره وهذا الترتيب على عكس
ما وضع الله ثم لان العلم في الانسان الذي هو الخصال السبع انما هو الظاهر ثم تشرع باقي الخصال
في البطون الى ان صار الكتاب ابطن البطون بخلاف الواقع في ملك الله فان العلم هو الباطن ويبتدء
في الظهور ويظهر خصالا اخصالا الى ان ينتهي الى الكتاب الذي هو ظاهر العالم والوجه في هذا
الانعكاس هو انه لما كان العلم الذي هو الباطن هناك شبيه بالبدن الذي هو الظاهر من الانسان
للشبه الذي بينهما فينبغي ان يكون باقي الخصال الظاهرة هناك باطنة محجوبة ههنا وهذا في
غاية الدقة ثم السر في ذلك الوجه هو ان الانسان مجلى للاحدية الذاتية ليس لغيره في ذلك نصيب
فينبغي ان يكون ما يظهر في الالوهية محجوبا في العبودية فتبصر والله الهادي ومن ههنا اسرار لا
تحصى فطوبى لمن فاز بها او ناهيك ذلك هنا ومن الاحتمالات التي تتراءى بحسب الظاهر ان قوله في
العلم يراد به في ثبوت العلم وظهوره فالمعنى انه كيف ذلك بحسب الظهور وعدم الشبهة في وجوده
كما ان البدن منك في غاية الظهور لك ومنها ان يراد بها خاصة العلم فالمعنى ان يدرك كما يصل الى
جميع اعضائك بخلاف باقي الاعضاء كذلك العلم منه تعالى محيط بجميع الاشياء التي منه سبحانه
والعلم الحديث الخامس باسناده عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله م قال عند الله م
قلت له ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة أليس كان في علم الله تعالى فقال بلى قبل ان يخلق
السموات والارض الحديث السادس باسناده عن منصور بن حازم قال سألته يعني ابا عبد الله
هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل بالامس قال لا بل كان في علمه قبل ان ينشئ السموات
شرح هذان الخبران يدلان على ان للسموات والارض وجودا عقليا في عالم العقل الذي هو مظهر علم الله
وعالم الاسماء والصفات ومرتبة الواحدية وذلك لوجهين احدهما قول السائل أليس كان في علم
الله ومن البينات الظاهرة والكينونة انما يتحقق في الكمال الاسمائي لا في الكمال الذاتي وثانيهما
قول الامام م قبل ان يخلق السموات والارض ولا ريب ان العالم العقلي قبل خلقهما الحديث السابع

بإسناده

باسناده عن جابر قال قال ابو جعفر م ان الله عز وجل تبارك اسماؤه وتعالى في علو كنهه احد
توحد بالتوحيد في توحيده ثم اجراه على خلقه فهو احد صمد ملك قدوس يعبده كل شيء ويصمد
اليه وفوق الذي عسينا ان نبلغ ربنا وسع ربنا كل شيء علما شرح فتعرف مرتبة الاحدية والتوحيد
والواحدية فالاحدية في هذا الخبر اشارة الى الاحدية الذاتية التي لا يعرف لها حقيقة ولا يحكم عليها بالحكم
ذكر الامام م في الجملة المدحية انه تعالى في علو كنهه احد فقوله توحد اشارة الى مرتبة الواحدية
وظهورها من الاحدية بتوسط الوحدة اي ظهر في المرتبة الواحدية بمحض تعقله نفسه وتعقله
كل ما يصدر عنه من الازل الى الابد فيقر ذلك التعقل بالتوحيد اي بتوسط الوحدة المطلقة التي
هي البرزخ بين الاحدية والواحدية وقوله في التوحيد اي مع بقاء الوحدانية بحالها من دون
شوب كثرة او تحقق شيء غير الذات وذلك لان الاحدية هي اعتبار الذات مع اسقاط الاضافات
والاعتبارات والوحدة هي اعتبارها من دون اسقاط ولا اسقاط والواحدية اعتبارها مع النسب
الاسمائية والصفاتية وذلك مرتبة تمايز العلم والعالم والمعلوم بالاعتبار وليس هناك وجود
شيء ولا تحقق حقيقة بل من حيث اندماج الصفات في الذات واندراجها فيها نحو لا يبعد اجمالها
ثم اجراه على خلقه ثم اجرى التوحيد على خلقه بان جعل لها ظلالا من تلك الوحدة الثابتة الالهية
وبذلك عرفهم احدية نفسه لان الظل يدل على ذي الظل وان لم يكن ثمة اثر الشيء عنه كما يدل صورة
الانسان المنقوش في الجدار عليه من دون مشاركة في الحقيقة فلكل موجود واحدية يتميز بها عن غيره
ومنه نعلم ان الله تعالى له واحدية تخصه فاما ان يكون هي احدية الذات او احدية المرتبة التي بعدها
وهذا معنى قول ابي العتاهية وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ولذلك الاية هي احدية
كل معلوم سواء كان كثيرا او غير كثير فان للكثرة احدية الكثرة وبالجملة لكل موجود احدية تخصه
من حيث وجوده الكوني وان كانت احدية كثرة ولان الغالب في كل زمان في ظاهر الانسان وباطنه
حكم صفة من صفاته اما بحسب الظاهر وكغلبة احدى الكيفيات في مزاجه واما بحسب الباطن فلان
الارادة من كل مريد لا يكون لها الا متعلق واحد في الان الواحد لا يسع الا امرا واحدا وان كان

اي فوقه ان يبلغ كل شيء وكذا الكل شيء احدية مختصة من حيث حقيقة التامة ما هيته وهي كما عرفت عبارة
عن نسبة كون الشيء متعينا في علم الحق والعلم الاعيان عن العالم والتعين والتميز علامة الوحدة كذا قال
بعض المحققين قوله هو فهو واحد صمد ملك نتيجة لما سبق اما احديته يعني احدية الذاتية فلقوله
في علو كنهه احد لانه لا يعبر عن الذات الا بذلك واما صمديته فلقوله توحيد التوحيد في توحيده
وذلك لان مرتبة الواحدية لا يعزب عنه مثقال ذرة لا فقا الكل في وحدته وهذا هو معنى الصمد كما ذكر
في تفسير سورة التوحيد واما الملك فلقوله ثم اجراه على خلقه لان الملك الحق هو الغني المطلق ولا يحتاج
عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء ومنه ذات كل شيء وكل شيء غيره فهو له مملوك ومفتقر اليه ولغيره
الغني فقير وهذا هو معنى الاجراء والاعطاء وقوله فقدس بعبده كل شيء ويصمد اليه تفريع لهذه الثلاثة
اي لما كان سبحانه احدا في احديته مقدسه عن اعتبار شيء معه من نسبة او اضافة او اسم او رسم او
نعت بل الكل هالك الا بالملك الدنيه ولما كان صمدا كان يعبده ويقصده كل شيء ولما كان ملكا يفتقر اليه
كل شيء في كل شيء فيعبده ويخضع له كل شيء لينال منه ذاته وكل ما يتعلق بها واما قوله وفوق الذي
عسينا ان نبلغ ربنا فيحتمل ان يكون قوله وفوق الذي عطفا على احد صمد ليكون خبر القوله فهو
وربنا منصوب على انه مفعول نبلغ وضع الظاهر موضع الضمير ويحتمل ان يكون قوله ربنا بالرفع على
انه مبتداء وقوله وفوق الذي خبره والجملة معطوفة على الجملة ومفعول نبلغ ضمير محذوف راجع
الى الشيء اي وربنا فوق الشيء الذي عسينا ان نبلغ اليه وهذا الاجمال الاقرب والمعنى ان كل مرتبة
يمكن لنا الوصول اليها والقرب منها فهو سبحانه فوق تلك المرتبة او المعنى ان كل حد يمكن لنا ان
نبلغه بعقولنا واوهامنا فهو جل شانه ارفع منه وهذا انسب بقوله وسع ربنا كل شيء لان مفاده
ان ربنا احاط بكل شيء علما فلا يمكن ان يحيط به اذ المحيط الحقيقي يمتنع ان يكون محاطا وبالجملة فهاتان
الجملتان لابطال ما يمكن ان يتوهم من قوله يصمد اليه وهو ان القاصد له يمكن ان يصل اليه اما
بحسب المرتبة او بحسب التعقل فرد ذلك بقوله وفوق الذي عسينا الى اخره الحديث الثامن باسناده
عن الحسين بن بشار عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا قال سألته ايعلم الله الشيء الذي لم يكن

ان لو كان كيف كان يكون ولا يعلم الا ما يكون فقال ان الله تعالى هو العالم بالاشياء قبل كون الاشياء
قال عز وجل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال لاهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
فقد علم عز وجل انه لو ردهم لعادوا لما نهوا عنه وقال للملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فلم يزل الله عز وجل علمه
سابقا للاشياء قديما قبل ان يخلقها فتبارك ربنا وتعالى علوا كبيرا خلق الاشياء وعلمه بها سابق
لها كما شاء كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا السؤال عن العلم السابق على الايجاد مع الحالات
والكيفيات فاجاب الامام بانه العالم بالاشياء قبل وجودها واستشهد على ذلك على انه يعلمها
بحالاتها قبل ايجادها انتهى قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وذلك انما يدل على المدعي لان كتابة
الملائكة مع العاملين في الدنيا واما اذا كانت في الاخرة فيمكن ان يكون النسخة حين العمل في الدنيا
حيث يكتبه الكاتبان والامام اعرف بمواضع احكام الله ومقاصد آياته ومنها قوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وذلك لانه سبحانه حكم بانه علم كونهم عائدين لما نهوا عنه لو ردهم الى الدنيا حين قالوا
ربنا ارجعنا نعمل صالحا الاية ومنها قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون من مصلحة خلق آدم
وذريته حيث يكون مظهر جملة الاسماء الالهية والعلوم الربانية على الاجمال بخلاف غيره فانه
اما لبعضها او التفاصيل لها في جواب اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الاية فظهر بما ذكرنا انه لم يزل علمه
سابقا للاشياء قديما قبل ان يخلقها فقوله علمه بدل من كلمة الله والسبق نعت بنفسه لكن
قد يستعمل مع اللام ومع على ولعل اللام للاشارة الى العلية وعلى لتاكيد الاستعلاء والتقدم وقوله
كما شاء متعلق بخلق وباقي الخبر ظاهر الحديث التاسع باسناده عن عبد الله بن مسكان قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى اكان يعلم المكان قبل ان يخلق المكان ام علمه عند
ما خلقه فقال تعالى الله بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه وكذلك علمه
بجميع الاشياء يشبه ان يكون المراد في هذا الخبر ما اجاب به النبي ص حين سئل كعلمه بالمكان
اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء والعماء بالمهملة

العيم الرقيق وكلمة ما في الموضعين للنفي و الاظهر كان المكان هو المعروف المشهور لما كان للتخصيص وجه وعلى ما
قلنا على ارادة المرتبة الواجبية التي هي منشأ الصفات الذاتية من العلم والحيوة والقدرة وغيرها وتلك
الحضرة هي الواسطة بين سماء الاحدية والاطلاق وبين ارض الكثرة والتقييد كما ان الغيم هو الحائل بين
السماء والارض فيكون نتيجة السؤال وحاصله هو السؤال عن العلم بتلك الحضرة مع كونها حضرة العلم كما سبق
فاجاب الامام بانه لم يزل عالما بالمكان الذي هو حضرة العلم قبل تكوينه بنفس ذاته سبحانه كما يعلمها
بعد كونها كما عرفت من الكمال الذاتي ويظهر من قوله بطلان القول بان علمه بالجزئيات على غير نحو علمه
بالكليات وذلك لان علمه اذا كان بجميع الاشياء كعلمه بالمكان والمكان حقيقة جزئية فيجب ان
يكون علمه بالاشياء الكلية والجزئية كعلمه بالامر الجزئي والبرهان الاجمالي المختصر على ذلك
انه لو كان علمه بالجزئي غير علمه بالكلي والعلم ذاته كما سيجيء لكان يلزم التفاوت في ذاته ويلزم الاختلاف
في نسبته الى الاشياء وهو ايضا يستلزم الاختلاف في الذات وهو سبحانه لم يتفاوت في ذاته ولا
يختلف فيها ولا في الصفات فتبصر ثم ان المصنف ره ذكر دليل الاحكام والاتقان المشهور بين
الحكماء والمتكلمين على ثبوت العلم بهذه العبارة قال رض هذا الكتاب من الدليل على ان الله تبارك
وتعالى عالم ان الافعال المختلفة التقدير المتضادة التدبير المتفاوتة الصنعة لا تقع على ما ينبغي ان يكون
عليه من الحكمة ممن لا يعلمها ولا تستمر على منهاج منتظم ممن يجهلها الا ترى انه لا يصوغ قرطا يحكم صنعه
ويضع كلا من دقيقه وجليله موضعه من لا يعرف الصياغة ولا ينتظم كتابة يتبع كل حرف منها ما قبله
من لا يعلم الكتابة والعالم الطف صنعة وابدع تقديرا واتم وصفا ومواضع من غير عالم بكيفيته قبل
وجوده ابعد واشد استحالة وتصديق ذلك ما حدثنا به عبد الواحد وذكر الخبر الذي عن
الرضا وصورة الدليل واضح الحديث العاشر باسناده عن الفضل بن شاذان قال سمعت الرضا ع
يقول في دعائه سبحان من خلق الخلق بقدرته واتقن ما خلق بحكمته ووضع كل شيء منه موضعه
بعلمه سبحان من يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وليس كمثله شيء وهو السميع
شرح نسب الخلق الى القدرة وهو الا البصير فنادى بالتاثير في كل شيء بحيث لا يعزب عنه ذرة في

في البين الايجاد ونسب الاتقان والاحكام الى الحكمة وهي العلم بحقائق الاشياء واوصافها وخواصها
على ما هو عليه وارتباط الاسباب بالمسببات واسرار انضباط الموجودات وفيه وضع كل شيء موضعه
على الترتيب الشريف المشتمل على العلم وهو الاحاطة الكلية الاجمالية والتفصيلية التي لا يعزب
عنها مثقال ذرة وذلك لان الايجاد لا يكون الا بالقدرة والاتقان لا يتحقق الا بالحكمة و
الترتيب اللائق بكل شيء لا يوجد الا بالعلم ولا ريب ان هذه نسب واعتبارات العيان زائدة ولا اشياء
بل هي امور ذهنية كسلب العجز والجهل وغيرهما ولا ان هذه الصفة موجبة او غيره تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا والخائنة اما مصدر كالعافية فالمعنى يعلم خيانة الاعين من مسارقة النظر الى ما
لا يحل او صفة فالمعنى يعلم الاعين الخائنة وقد سبق معنى قوله ليس كمثله شيء غير مرة الحديث
الحادي عشر باسناده عن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ان الله علم لا جهل فيه حياة لا موت فيه
نور لا ظلمة فيه الحديث الثاني عشر باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لابي الحسن الرضا ع
روينا ان الله علم لا جهل فيه حيوة لا موت فيه نور لا ظلمة فيه قال كذلك هو الحديث الثالث عشر
باسناده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه وحيوة
شرح هذه الاخبار الثلاثة انما هي لبيان لا موت فيه العلم الذي هو الكمال الذاتي وغير الفصل الثالث
لبيان العلم الذي هو الكمال الاسمائي وفي الخبر الاول من الثلاثة ذكر بدون العاطف وفيهم العطف
للاشارة الى ان العين واحد فهو وجوده للاشارة الى المغايرة الاعتبارية ونعت النعوت الثلاثة بسلب
مقابلاتها لبيان الوجه الذي قلنا من انها ليست اشياء زائدة ولا اشياء وجودية سواء في ذلك
العينية والزيادة وسيجيء تحقيق القول في ذلك في الفصل الاول ان شاء الله ثم الحديث الرابع عشر
باسناده عن ابن سنان عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال ان لله علما خاصا وعلما عاما فاما العلم
الخاص فالعلم الذي لم يطلع عليه ملائكته المقربين وانبياءه المرسلين واما العلم العام فانه علمه الذي
اطلع عليه ملائكته المقربين وانبياءه المرسلين وقد وقع الينا من رسول الله الحديث الخامس عشر
باسناده عن جابر عن ابي جعفر ع قال ان لله لعلما لا يعلمه غيره وعلما يعلمه الملائكة المقربون

وانبيائه المرسلون ونحن نعلمه شرح لعل العلم الخاص الذي لا يعلمه غيره هو الكمال الذاتي والعلم
والعلم العام الذي يعلمه الملائكة والانبياء والائمة هو الكمال الاسمائي الذي ظهر في العالم الالهي
والانوار العقلية ويمكن ان يكون المراد بالاول العلم الذي فيه البداء ويقدم منه ما يشاء ويؤخر
وبالثاني العلم الذي لا يقع فيه بداء وسيجيء تحقيق ذلك في بحث البداء ان شاء الله تعالى الحديث السادس عشر
باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح موسى بن جعفر ع قال علم الله لا يوصف منه باين ولا
يوصف العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا يبان الله منه وليس بين الله وبين علمه حد
شرح قوله ع علم الله لا يوصف منه باين اي لا يوصف العلم الذي من الله باين بالفتح اي بانه في
شيء او محل يقوم به وهذا يبطل القول بالصور القائمة بذاته تعالى او في صقع من الربوبية او في القضاء
الاول والعنصر المقدم الى غير ذلك من الاراء وقوله ولا يوصف العلم من الله بكيف بالفتح ومن الابتدا
كما في الجملة السابقة وبذلك يبطل القول بالحصول مطلقا وبالحضور كذلك وبالاضافة وبالاتحاد
وكذا القول بالعينية والزيادة لان جميع هذه الاقوال مما يصف العلم بالكيف وقوله ولا يفرد
العلم من الله ولا يبان الله منه اشارة الى ان علمه ليس شيئا غير ذاته لان العلم بمفهومه
شيء يصدق عليه ولا انه تعالى مصداق للعلم فقط بل العلم من وجه وعلى الجملة معناه ان العلم ليس
غيره كما يقوله المحجوبون بان عينيته المصداقية تستلزم افراد مفهوم العلم منه ومباينته سبحانه
لذلك المفهوم فتبصر ولا يبعد ان يفهم من قوله ولا يفرد العلم من الله انه سبحانه ليس فردا لذلك المفهوم
بان يكون كلمة من ابتدائية اي ليس العلم الذي من الله فرد الشيء واما على المعنى المتبادر فكلمة
من صلة للافراد ثم لا يتوهم ان قولنا العلم ليس شيئا غيره ولا عينه نظير قول بعضهم انه لا هو
ولا غيره لان الاول صحيح وهو المختار والثاني باطل كما في الاخبار وذلك لان في الثاني رفع القولين
في طرفي النقيض فمفاد لا هو انه غيره ومفاد لا غيره انه هو بخلاف الاول فان العينية والغيرية ليستا
بنقيضين ولا من لوازم النقيضين لاحتمال ان يكون ذاته علما من دون صدق هذا المفهوم عليه
ومرجعه الى ان الاجمال فيه كما مضى في بعض الاخبار وسيأتي تحقيقه مفصلا ان شاء الله تعالى

واما قو

واما قوله وليس بين الله وبين علمه حد فتأكيد لبرهان للاحكام السابقة اي لو كان له علم هو غيره
او ضمن فرد منه لكان كلاهما محدودا لان المتباينين المختلفين بالمفهوم سواء كانا بحسب الصدق
عينا او زائدا يجب ان ينتهي احدهما بالاخر وان كان بحسب العقل بان يقال هو ذات وههنا علم
هو عينه او غيره الباب الحادي عشر باب صفات الذات وصفات الافعال اعلم ان صفات الله
تعالى وان كانت كثيرة فهي اما ثبوتية او سلبية والاولى اما اضافية او غير اضافية ثم اما صفات
الذات او صفات الافعال وسيتبين حقيقة الامر في الاقسام الاولية في الموضع اللائق بذلك و
اما القسمة الاخيرة التي ذكرها المص في هذا الباب فكثر جدا آما ذكروا للفرق بينهما ان كل صفة
من الله ثم يوصف بمقابلها ايض فهي صفة فعل كالارادة مثلا فانه يوصف بالكراهة ايضا وما
لا يكون كذلك فهو من صفات الذات وعندي ان هذه ضابطة لمعرفة ما بين الصفتين
ومع ذلك ليست بكلية اذ الكلام من صفات الافعال ولا يوصف الله سبحانه بمقابله بالخرس
في الفرق بينهما بحث يظهر حقيقتها ايضا ان صفات الذات ما يصح ان يقال لم يزل كذلك وصفات
الافعال ما ليس بتلك المثابة فانها تحدث بحدوث الفعل وفي هذا الباب عشرة احاديث
الحديث الاول باسناده عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لم يزل الله
جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قال قلت فلم يزل الله متكلما قال ان الكلام صفة محدثة
ليست بازلية كان الله ولا متكلم هذا الخبر وامثاله من عمدة ما استدل به اصحابنا المحققون على
عينية هذه الصفات ووجه الاستدلال ظاهر لا سترة فيه وعندي انه ليس بذلك لانه لو كان
العلم مثلا عين ذاته بان يكون ذاته فردا لمفهوم العلم كما انه فرد لمفهوم الوجود والقدرة كان يجوز
ولا ريب ان المفهوم مغاير للذات وان كان الفرد عينا يجب ان يكون المفهوم معلوما في ضمن الفرد
لا محالة فيجب ان يكون الشيء معلوما في تلك المرتبة وقد نفاه الامام ع بقوله ولا معلوم لا يقال

لعل الغرض ان لا تعلوم بين الحقايق الموجودة لانا نقول هذا الكلام وان كان نقلا لكن افاده
عقلية والاستثناء منها غير جائز في الجنس على عموم النفي فالحق ان معنى الخبر ان علمه مباين لعلم
ما سواه كما ان ذاته مباينة لذوات ما عداه فهو عليه ذاته والقدرة فالمراد ان ذاته تنوب مناب
هذه الصفات وتقوم مقامها لا ان ذاته مصداق لتلك المفهومات وفرد منها فلا مفهوم
ولا صفة سواء كانت عينا او غيرا سوى الذات الاحدية المحضة لان ذلك يناقض الاحدية التي
لا رسم ولا اسم ولا نعت ولا وصف فيها واما قوله ع فلما احدث الاشياء وقع العلم على المعلوم
فمعناه ليس ما هو المتبادر الى الافهام فان ذلك فاسد من وجوه شتى بل المعنى انه لما احدث
الاشياء صارت مظهرا للعلم لكونها صادرة عن الذات التي هي العلم بالمعنى الذي ذكرناه و
كذا صارت مظاهر للقدرة لكونها مجعولة عن الذات التي هي القدرة وكذا السمع والبصر ثم
ذكر الامام ع هذا الخبر لبيان صفات الذات وصفات الافعال فمن جملة الاولى العلم والقدرة والسمع و
البصر ومن الثانية الكلام فقط وذلك لاجل ما ذكره السائل بتلك الصفة والا فغرض الامام بيان
حقيقة الصفات الذاتية فحسب وسيجيء تحقيق حدوث الكلام في موضعه الحديث الثاني باسناده
عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم
قال قلت فلم يزل يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى ذلك ولا
مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة وجه ذلك ان يعلم ويبصر
ويسمع لكونه فعلا يدل على الوقوع وقد علمت ان الوقوع اي وقوع العلم وامثاله يترتب على الاحداث
لم يزل انما يدل على ازلية الوقوع وذلك يستلزم ازلية المعلوم والمسموع والمبصر وايضا قولك لم
يزل يدل على الازلية ويسمع ونظايره يدل على الوقوع والحدوث فيتناقضان وهذا بخلاف لم
يزل عليما سميعا بصيرا فانه يدل على الثبوت وهو لا ينافي الازلية واما قوله ع بعد ما حكم بانه لم
يزل عليما الى اخر الصفات ذات علامة فهو خبر مبتداء محذوف اي هي ذات كذلك ولا تكرار
هناك لان المراد بهذه الجملة رد ما يمكن ان يفهم من الجملة الاولى ازلية تلك الصفات بان

تكون

تكون قائمة بذاتها او بذات المبدء منها او عينه جل وعلا ولذلك غير الاسلوب فالمعنى ان قولنا
لم يزل عليما ليس معناه ان العلم منه بوصف الازلية فيتعدد الازليات وان كانت بالعرض بل يعني
بذلك انه ذات علامة ليس فيها جهل وسميعة بصيرة لا يخفى عليه شيء لا ان ههنا ذات وصفة
هي عينها او غيرها وقد دريت سر ذلك فتذكر ومن هذه التفرقة تظهر ان العالم والعليم واشباههما من
صفات الذات ويسمع ويعلم ويبصر ونظايرها من صفات الافعال ومن ذلك ظهر وجه ايراد هذا
الخبر في ذلك الباب الحديث الثالث باسناده عن الحسين بن خالد قال سمعت الرضا ع يقول
لم يزل الله تبارك وتعالى عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا فقلت له يا ابن رسول الله ان قوما
يقولون انه عز وجل لم يزل عالما بعلم وقادرا بقدرة وحيا بحيوة وقديما بقدم وسميعا
بسمع وبصيرا ببصر فقال ع من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة اخرى وليس من ولايتنا
على شيء ثم قال ع لم يزل الله عز وجل عليما قادرا حيا قديما سميعا بصيرا لذاته تعالى عما يقول المشركون
والمشبهون علوا كبيرا هذا الخبر ظهور الملحدين في اسمائه وصفاته جل شانه اما الاشعرية
فظاهر لكونهم يقولون انه تعالى عالم بعلم هو زائد على ذاته خارج عنها واما القائلون بالعينية على
معنى انه عالم بعلم هو عين ذاته وكذا باقي الصفات فلان الخبر مطلق فيشمله ولان المراد من نفي
كونه عالما بعلم هو ان يكون عالما بعلم هو غيره ولان المفسدة التي هي تعدد الالهية يجري ههنا لان
هذه كلها مفهومات ثبوتية والقول بثبوت المعدومات سخيف مع ان القائل بها ضرورة قائل بها غالبا
يكون لها ثبوت في ضمن افرادها العينية فيتعدد القدماء لا محالة والمنازع مكابر لمقتضى فطرته
الاصلية ومما يؤكد هذا قوله ع في اخر الخبر تعالى الله عما يقول المشركون اشارة الى الطائفة الاولى
لان شركهم جلي والمشبهون اشارة الى الطائفة الثانية لان شركهم خفي لا يظهر الا لاهل المعرفة بالله
بالمعرفة اللدنية الحديث الرابع باسناده عن هرون بن عبد الملك قال ولله الحمد
سئل ابو عبد الله ع عن التوحيد فقال هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا معدود ولا في شيء
من صفة المخلوقين وله عز وجل نعوت وصفات فالصفات له واسماؤها جارية على المخلوقين

مثل السميع والبصير والرؤف والرحيم واشباه ذلك والنعوت نعوت الذات لا يليق الا بالله تبارك وتعالى
والله نور لا ظلام فيه وحي لا موت فيه وعالم لا جهل فيه وصمد لا مدخل فيه وربنا نوري الذات
عالم الذات ثم ان التوحيد عن الذي ينبغي ان يقال في الواحد الحق تم شانه فقال مثبت صمدي الذات
موجود ذكر المثبت على المفعول من الاشارة للاشارة الى ان حكمنا بثبوته جل شانه انما هو لحاجة
الممكن الى جاعل والموجود في الاخبار سيما في هذا الخبر ليس ما هو الشايع بين الجمهور بل يراد به
ان ليس في ذاته وجوده الا وهو الظاهر فيه وليس شان الا وفيه شانه ثم لما ذكر الامام المثبت
والموجود عقبهما بقوله لا مبطل ولا متعدد وذلك لا يتوهم انهما مفهومين لهما ثبوت في حضرت
الكبرياء فقوله لا مبطل تفسير للمثبت وقوله لا متعدد بيان للموجود وقوله ولا في شيء من صفة
المخلوقين تاكيد لهما معا اما الاول فوجهه ظاهر واما الثاني فلان الموجود عندنا يلزم
المتعددية اذ الوجود والوحدة متساوقان والوحدة مما ينافيها العدد واما الثالث
فلان الثابت والموجود المطلق مما يوصف بهما الخلق لا محالة فهاتان اللفظتان بالمعنى الذي يوجد
في الخلق مجعولتان والله تعالى لا يوصف بخلقه فلا يوصف بشيء من صفات الخلق لان جميعها مجعولة
له تعم وقوله م وله عز وجل نعوت وصفات اشارة الى تقسيم اخر غير الذي عنون الباب وهو تقسيم
الصفات الذاتية الى النعوت والصفات وذلك لانها اما ان يشاركه فيها الخلق بحسب الاسم واللفظ
او لا يشاركه فيها غيره فالاول يسمى صفات والثاني نعوتا والسر في هذه القسمة ان النعوت انما هي
للمرتبة الاحدية لانها لا يشاركه شيء من العالم ولا يشبهه شيء من العالم وليس في تلك المرتبة
الا الذات لكن يجمع هناك سلب نقايص الصفات ككونه عالما لا جهل فيه وامثال ذلك واما
الصفات فهي للمرتبة الالوهية فالاسماء والصفات في تلك المرتبة حقايق النورية وفي
الخلق ليست الا اسماء تلك الحقايق جارية فالصفات له واسماؤها جارية على المخلوقين ولفظ
الصفات جمع محلى باللام ولام الجر للاختصاص فظهر ان لا حظ للممكن منها الا الاسم قال بعض اهل المعرفة
اعلم ان الاستحقاق بجميع الاسماء الواقعة في الكون الظاهر الحكم فيه انما يستحقها الحق تعالى

والعبد يتخلق بها انه وليس للعبد سوى عينه ولو وقع عليه اسم من الاسماء فانما وقع على الاعيان من
كونها مظاهرها فان وقع اسم الاعلى وجود الحق في الاعيان والاعيان على اصلها الا استحقاق لها
في الوجود لله وما يوصف به من اية صفة كانت انما المسمى بها انما هو الله فهو المسمى بكل اسم والموصوف
بكل صفة والمنعوت بكل نعت انتهى وقوله واسماؤها يحتمل ان يكون الاسم بمعناه اللغوي اي
العلامة والرسم والمعنى ان الفاظ تلك الصفات واثارها جارية على المخلوقين ظاهرة فيهم فتسميته
المظهر باسم الظاهر فيه فانه ليس في المخلوق الا اسماء الاسماء وانما المعاني والحقايق ما هنالك فما عندكم
ينفد وما عند الله باق ويحتمل ان يكون الاسم بمعناه الاصطلاحي اي الذي دل على صفة ولما كان
الخلق مظاهر لتلك الصفات واثارها واحكامها صح اطلاق الاسم الدال على الصفة على الخلق فهو عالم
في الخارج اذ ظهر العلم فظاهر في الخلق ومعنى انه عالم في المخلوق انه الظاهر فيه العلم كما روي عن عالم
اهل البيت هل هو عالم قادر الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين والاحتمال الاول
اظهر واشرف والثاني ادق والطف ثم قوله الامام م ذكر امثلة الصفات فقال مثل السميع والبصير
والرؤف والرحيم وغير ذلك ولا تفاوت في ذلك بينها وبين العالم والقادر كما لا يخفى على الخبير
الناقد فان اسماء هذه جارية ايضا على المخلوقين وليعلم ان جريان تلك الاسماء قد يكون بطريق الكون
كما يقال لزيد وعمرو وغيرهما سميع بصير وغير ذلك وقد يكون بطريق التخلق كما هو نتيجة قرب
الفرائض فيصير ورد فيها بي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وقد يكون بطريق التحقيق كما للمتقربين بقرب النوافل
حيث ورد فيهم كنت سمعه وبصره ويده ثم اشار م الى القسم الثاني فقال والنعوت نعوت
الذات اي الذات الاحدية التي لا رسم ولا اسم فيها ولذلك ذكر النعوت مقترنة بالسلوب فقال
والله نور لا ظلام فيه ومن البين ان النور بمعنى لا ظلام فيه لا يصدق على غيره اصلا اذ لا يصدق
هذه الانوار من جهات الظلمة فضلا عن جهة واحدة وكذا حي لا موت فيه وعالم لا جهل فيه
وهذا غير العلم المطلق كما قلنا فانه جار على المخلوق بخلاف عالم لا جهل فيه فانه يوصف به غيره ثم
وصمد لا مدخل فيه من القوة والنقص والضعف وبالجملة بريء من جميع جهات الخلق بخلاف

غيره فانه لا يخرج منه البتة واما قوله م وبنا نور الذات الى اخر الخبر انما هو لدفع توهم ثبوتيه هذه النعوت

بل الجميع هناك الا الذات بحسب ذلك لا اسم ولا رسم في المرتبة الاحدية الذاتية **الحديث الخامس**

باسناده عن جابر عن ابي جعفر م قال ان الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره نورا لا ظلام فيه وصدقا

لا كذب فيه وعالما لا جهل فيه وحيا لا موت فيه وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا

شرح كلمة كان يحتمل ان يكون تامة وقوله ولا شيء غيره جملة حالية بالواو وقوله نورا وحيا

حال بعد حال ويحتمل ان يكون ناقصة وقوله نورا خبره وقوله ولا شيء غيره جملة حالية اعتراضية

وعلى الجملة فقوله كان خبر لان الله والنعوت الجميلة انما هي له سبحانه ازلا وابدا لقوله م و

كذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا فمنها ان لا شيء غيره وذلك له سبحانه في الابد كما كان

له في الازل فالكل عنده مستهلك ازلا وابدا قبل وجودهم وحين وجودهم **فان قلت**

ما تقفه كثيرا انما تقول وانما لتركت بينا ضعيفا في الراي سخيفا في القول فكيف يحكم العاقل ببطلان

شيء موجود وان كان لغيره القسر الا ان يراد به الهلاك الذاتي الذي للممكن لكن ذلك لا يجدي

نفعا فيما انت بصدده حيث يحكم ان ذلك بحسب مرتبة دون مرتبة لانك تحكم بوجودها وثبوتها

ومعية الذات لها في المرتبة الالوهية والربوبية دون الاحدية المحضة **قلت** اما اذا تحيرت

لذلك فاستمع انا لا نقول برفع عالم الوجود حين وجوده ولا بالبطلان الذاتي والهلاك الامكاني

بل نقول لهذه الكثرة المشهورة اعتبارات **احدها** وجودها في انفسها وتباين بعضها لبعض

والثاني اعتبار وجودها لعللها وثبوتها لها واحاطتها بها جملة وفردا **والثالث** اعتبار علتها

وهو كون الجاعل في مقام الكل باجماعها الفعل والجعل وهو الصالح في السفر والخليفة في الاهل

في الحضور فليس في تلك المرتبة كثرة ولا تعدد ولا يرى فوق وتحت ولا قرب وبعد الا ان هاهنا

شيئا يقوم العلة مقامها بل العلة على وجه هذا البسيطة الساذجة لم يفرع سمعه صوت الكثرة

وكل ما فرضته ثانيا فهو هو ولنعلم ان عبارة هذا الخبر اعلى درجة من الخبر المشهور وهو كان الله

ولم يكن معه شيء لانه لو حمل كان على الازلية فيختص بنفي المعية الازلية ولا يستلزم سواها

بحج

من جهة الوجود بعد الاول فيحتاج الى الزيادة المدرجة في الخبر وهو الان كما كان ولو حمل على

الربط والثبوت والوجود يفيد نفي معية الشيء له ولا يفيد نفي معيته للشيء وهذا الخبر يحث ذكر

فيه بان لا شيء غيره واكد ذلك بانه كذلك هو اليوم وكذلك لا يزال ابدا يفيد سلب الغير سلبا

بسيطا في جميع الاحوال فتبصر وقد سبق شرح هذا الخبر في نظائره السابقة **الحديث السادس**

باسناده عن عبد الاعلى عن العبد الصالح يعني موسى بن جعفر عليهما السلم قال ان الله لا اله الا

هو كان حيا بلا كيف ولا اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا ولا

قوي بعد ما كون الاشياء ولا يشبهه شيء يكون ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل

انشائه ولا يكون خلوا من القدرة بعد ذهابه كان عز وجل الها حيا بلا حيوة حادثة ملكا قبل

ان ينشئ شيئا ومالكا بعد انشائه هذا الخبر من مبدئه الى ختامه لتحقيق معنى قوله كان حيا فقوله

لا اله الا هو اعتراض النحو وقوله كان حيا خبر ان الله وقوله بلا كيف صفة مفعول مطلق مقدر

اي كونا بلا كيف ولما كان لهذا القول يعني كان حيا ثلاثة اجزاء احدها كان والثاني الضمير المستتر فيه

الراجع الى الله والثالث قوله حيا فسر الامام معنى الاول من قوله بلا كيف الى قوله بعد انشائه لكن

يظهر في ضمن ذلك بعض صفات الذات وصفات الافعال كما ستبين لك ان شاء الله ثم ثم فسر الثاني بقوله

بعد ذلك كما ستعلمه ولنبين بها حتى الى قوله ولحوقه صفة الاشياء ثم فسر الثالث بقوله بعد م

كان الله حيا بلا حيوة الى اخر الخبر ونحن نشرح بعون الله تلك الثلاثة في ثلاثة مواضع لينفرد كل واحد

ببيانه فلنرجع بعون الله الى شرح هذه الجمل التي وردت لتفسير المقام الاول فنقول لما حكم الامام

بكونه ثم ووجوده نفي عن وجوده احكام الوجود الموصوف به الخلق ليظهر ان وجوده مباين

لوجود الخلق من جميع الجهات ولا يشركه شيء فيه الا بالاسم المحض واللفظ القشري فنفى عن

وجوده الكيف والاين لان الوجود المفهوم من الخلق يوصف بهما اما الاول فلان كل وجود مخلوق

يصح ان يسال عنه بكيف لان كان بتبعية الماهية فيقال كيف وجد وكيف وجود ذلك الشيء

وكيف هذا الوجود واما الثاني فلان الوجودات اي وجودات الخلق لها اين اي معروض فيصح ان يقال

اين هذا الوجود ولا ديان الكون من اضه ثم لا يوصف بكيف ولا اين لانهما مقولتان وجوديتان
وعروضهما للشيء يستلزم القبول المستلزم للامكان ولان السؤال بكيف انما يصح في الذي له
احوال سيما الاحوال المختلفة والبرلة سبحانه احوال فضلا عن المختلفة وكذا السؤال باين انما
يكون عن مكان الشيء او مفروضه وبالجملة عن محله وليس لوجوده عارضا لذاته واما قوله ولا كان
في شيء وما بعده من الحكمين فتفصيل للامر المنفي وذلك لان السؤال باين اما عن موضوع
الشيء بان يكون عرضا او من قبيل العرض كالوجود واما عن الذي يعتمد عليه ويستقر فيه و
ذلك في الشاهد معلوم وفي المعاني مثل اعتماد الكلي على جزئياته وبالعكس من وجه اخر وامثال
ذلك واما عن مكانه الذي يحيط به سواء كان صوريا او معنويا وقد عرفت حال الموضوع واما
الاعتماد فوجوده سبحانه ليس من افراد هذا الوجود العام حتى يحكم باستقرار احدهما على الاخر
من وجه واما الامكان فلا مرية المظهرية ان يقال ثم انه قوله ولا ابتدع لكانه مكانا فقطة الكا
مصدر كالكون مثل القال والقول ومن جملة احكام هذا الوجود الذي في المجلو قابلة بل الشدة
والضعف وان كان عند اهل الحق بالعرض من الماهيات فقال الامام م ذلك عن وجوده فقال لا
قوي بعد ما كون الاشياء واما التقييد بكونه بعد ما كون الاشياء فلقوة اثر احدها اي الظهور
قوة وجود واشدية انما هو عند وجود الاخر وذلك يتوقف على تكون شيء غيره والقابلية للشدة
والضعف في الشيء القابل لهما يمتنع ان يحصل بدون الحركة او ما يشبهها ولما كانت الحركة
مستحيلة على المبدء الاول لم يجز ان يكون فيه ما يقرب منها وذلك هو الايجاد لانه لا شيء يشبهه
فيه ثم اشبه بالحركة من الايجاد والتكوين كما لا يخفى والثالثة انه ع ابطل بذلك زعم
المتصوفة فيه حيث زعم بعضهم ان الوجود الواحد الحق الذي اختص بالموجودية دون غيره انبسط
على هياكل الاعيان والماهيات فظهر او ان وجوده المتشخص بذاته الذي هو في اعلى
مراتب الشدة قد اشتمل لشدته على جميع مراتب ما تحته من افراد الوجود العام وحسب
قوم لا اخر ان وجوده سنخ جميع الوجودات المنشعبة منه انشعاب الجداول من البحر وجه

البحر

الطلاء ان كان ذلك يوجب ان يقوى هو سبحانه بسبب تكوين الاشياء لان ظهور تلك الخفايا له الذات
على زعمهم يستلزم ضرورة تقوية الذات بها ومن جملة احكام المفهوم هذا الوجود ان وجود كل
وجود الاخر وذلك بناء على صحة قوله كيف على هذا الوجود العام والله سبحانه لا يشبه شيئا في شيء
ولا يشبهه شيء وكذلك لان التشابه فرع وقوع الشيئين تحت مفهوم يعمهما وذلك اما ذاتي
فيتركب او عرضي فيتصف والثاني على الاصل البرهان فيتركب ثم ذكر من احكام المبدء تعالى
شانه امورا بعد ما ذكر من خواص الوجود العام احكاما لتاكد التفرقة والبينونة بينهما منها كونه
غير خال من القدرة على الملك قبل انشائه وكونه غير خال منها بعد ذهابه وكل وجود غيره فانه
غير القدرة وخال منها لكن يعرض تلك الصفة بعض افراد الوجود واما تقييد ذلك بقبل الانشاء
وبعده فلابطال زعم من ذهب الى ان قدرته سبحانه مع الفعل وحين الفعل ولما كانت قدرته ثم
ذاتية فلا في ذلك قبل الانشاء وحين الانشاء وبعده ومنها ان وجوده وجود بعيده ويخضع
له كل شيء لانه مبدء كل شيء ومرجعه بخلاف وجود غيره ومنها انه حي بلا حيوة حادثة اي عارضة من
نفسها او غيره بخلاف ما سواه فانه كذلك ولا يخفى انه ع استخرج قوله حيا من معنى كان
في قولنا كان حيا وهذا غريب في ذلك لانه لما كان الحق يعبده كل شيء ويخضع له لان منه ينتفع
كل كمال وكل بهاء وجمال فهو المفيض على الكل فهو حي ابدا اذا كان قادرا كان حيا لا محالة ومن
منها انه ملك يحيط سلطانه بكل شيء لكون وجوده مبدءا لما تحته من الاشياء وذلك لان سلطانه
ليس بصدور الاشياء عنه بل لكونه مصدرا لها فهو يحيط بجميع ما يصدر عنه بالمعنى الذي حققنا
فيما ذلك ثم ولیس له حد ولا يعرف بشيء يشبهه ولا يهرم للبقاء ولا يصعق لدعوة شيء ولخوفه
تصعق الاشياء كلها شرح هذا هو المقام الثاني وهو بيان ما في الكلمة الشريفة كاول ما قال
من ان الله لا حد له اما الحد بمعنى النهاية حسية كانت او عقلية فانتفاؤه ظاهر اذ الاول
يستلزم التقدر والثاني يوجب انتهاء وجوده عند ذلك الحد وهو سبحانه لا نهاية لوجوده
واما الحد بمعنى المعرف الكاشف عن حقيقته لا يمكن لانما بحقيقته يتعرف جميع مظاهره في العالم

وليس ذلك في وسع احد ولان التعريف اما بالحد فليس للالوهية جنس فيتركب واما بالرسم وذلك
بالاعراض الذاتية وليس لها عرض ذاتي لاستدعائه اجتماع الفعل والقبول وهو في الواحد
المبسوط ممتنع ثم لما كان معرفة الشيء اما بجنبة الطرف وقد عرفت حالها واما بحكم الامثال والاشباه
وهذا ايضا مستحيل هنالك وقد سبق مرارا فلذلك قال م ولا يعرف لشيء بشبهه اي لا شبه له
حتى يعرف به وهذا مثل قول العرب لا ارى الضب بها ينجحر ثم قال م لا يهرم بالبقاء الهرم انما
يعرض للقوى الجسمانية لوقوعها في الزمان وما لا حاجة له الى القوة ولا يقع في زمان من الازمنة
فلا يهرم ومن المشتبه ان الغرض من هذه العبارة انه لم يبق لبقائه امتدادا واتصالا والا لكان
معروضا للكر خلافا لجماعة قاصرة الافهام حيث زعموا البقاء امتدادا وينتزعون بزعمهم
من هذا البقاء الزمان الموهوم الفاصل بين المبدء والعالم ثم ذكر م حكما اخر ولا يلحق
لمنجوة شيء ولحوفه تصعق الاشياء كلها الدعوة التي تصعق بها الاشياء هي دعوة الحق الى اخلاء
ولجذب القوابل الى الكمالات وامرها بالرجوع الى الوطن الاصلي والعود الى ضده الكل واشار الى هذا
الامر هو التجاوز عن دار الغرور التي هي الجهة التي للاشياء والى واقفا والتوجه الى الوجه الذي
الى طلبها وهذا هو معنى الاقبال من وجه في حديث العقل ولما لم يكن للجهل وجه الى الحق فلذلك
لم يحصل الاقبال له وليس فوقه سبحانه ما يدعوه حتى يصعق لكن الاشياء التي صدرت
منه يصعق لدعوته من مخافته متن وكان الله حيا بلا حيوة حادثة ولا كون موصوف
ولا كيف محدود ولا اين موقوف ولا مكان ساكن بل حي لنفسه ومالك لم يزل له
القدرة انشاء ما شاء حين شاء بمشيته وقدرته كان اولا بلا كيف ويكون اخرا
بلا اين وكل شيء هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين شرح هذا م
هو المقام الثالث وهو تحقيق حقيقة الحي وقولنا كان حيا فيتم امورا منها ان حيوته
ليست حادثة ومعناه انها ليست غير الذات لان كل ما سواه معلول وكل معلول حادث
البتة ولا معنى لحيوة الازلية ثابت عن الاثنينية ومن ذلك ان كونه حيا او حيوته نعم ليس لها

كون

كون سواء في ذلك كونها من الذات او عارضا لها او قائمة بذاتها لان الكون مطلقا سواء كان
بالذات او بالعرض يستلزم الاتصاف بالاوصاف لما ثبت ان الوجود منبع الاحكام واصل الحيوة
ومن ذلك ان حيوته بلا كيف لان الكيفية هي حيث الاشياء ذوات الكيفية حيث يقال كيف
ذلك فيجاب انه كذا ولو كان لحيوته كيف لكان لها حد وانتهى الكيف ولكانت حيوته نوعا
من الكيف وحيوة المخلوق في حد اخر ومنها ان كونه حيا او حيوته ليست بذي اين يحل في ذاته
حتى يحصل الوقوف والاطلاع عليها ويحتمل ان يكون الموقوف من وقفه بمعنى اقامه قال في
القاموس وقف يقف وقوفا دام قائما ووقفته انا وقفا فعلت به ما وقف والمعنى ليس لحيوته اين
اي نسبته الى مكان من اجزائه حتى يقام فيه ويقف عنده ولا مكان حتى يسكن اليه وبعد ابطال
الاقسام المتصورة للحيوة الموجودة في الخلق اي الحيوة الحادثة كحيوة العقول والحيوة ذات
الكيفية كحيوة النفوس والحيوة ذات الاين كحيوة الجسوم الانسانية والحيوة ذات المكان كحيوة
الحيوان ذكر م ان حيوته تعالى لنفسه فهو حي بنفسه بالمعنى الذي حققناه سابقا ثم ذكر الامور
التي يتفرع على الحيوة الذاتية احدها هو كونه مالكا للاشياء وما لكها الا يعزب عنه شيء منها
وثانيها كونه لم يزل له القدرة وثالثها كونه انشاء ما شاء حين شاء بمشيته والتقييد بحين
لكون المشية من صفات الفعل وحادثة بحدوثه ورابعها كون الاشياء تتعدد بتعدده هو
القدرة المؤثرة والاولى هي القدرة الذاتية ثم ذكر م بعض اوصاف الحي وهو اوليته تعالى
اوليته بلا كيف واخريته اخريته بلا اين واذا كان هو الاول والاخر فكل شيء هالك دون
وجهه الكريم لان اوليته واخريته هي ان كل شيء فرضته فهو عز شانه اول ذلك الشيء
واخره وكذا للشيء التالي لذلك الشيء وهكذا لجميع الاشياء فهو اول واخر على الاطلاق
وكل شيء هالك باطل الا وجهه الكريم ومع ذلك اي بطلان ما سواه فله الامر اي العوالم
العقلية والخلق اي العوالم الجسمانية فتبارك الله رب العالمين حيث كان كل يوم هو في شان
وليس شان اولى هو شانه وقيل عالم الامر ما وجد عن الله لا عن سبب حادث وعالم

الخلق ما اوجده الله عنه بسبب حادث انتهى ولعمري ان شرح هذا الحبر بذلك النحو من مخصصات
هذه الاوراق فلنذكر الحديث التاسع باسناده عن عبد الاعلى مولى ال سام عن ابي عبد الله ع قال اسم
الله غير الله وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبرت الالسن عنه
او عملت الايدي فيه فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمغيى غير الغاية والغاية موصوفة وكل
موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فتعرف كينونته بصنع
غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص
فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن الله عز وجل شرح الاسم بالاصطلاح الاخبار
ما دل على ذات مع صفة وهو يعم المكتوب والملفوظ والمعقول والواقع في نفس الامر وفي هذا
الخبر الشريف بيّن مغايرة الكل للحق تعالى شأنه فقوله ع اسم الله غير الله لبيان مغايرة الحقيقة
الخارجية في المرتبة الالوهية وهي الاسم الواقعي والنور العقلي والبرهان على ذلك انه يصدق
عليها انها اشياء لان الشيء هو ما يخبر عنه ومن البين انها مما يخبر عنها فهي اشياء وكل شيء
سوى الله تع مخلوق وهذا ظاهر لبراهين التوحيد ولانها معلولة وكل ما احاط به العلم فهو
مصنوع لما عرفت في المجلد الاول عند شرح قول الرضا ع كل معروف بنفسه مصنوع وقوله
واما ما عبرت الالسن عنه الى قوله فهو مخلوق فلبيان مغايرة المكتوب والملفوظ والمعقول
من الاسم للذات الاحدية وصيغة عبرت على التفعيل وفصل هذه الجملة من الاولى
مع اشتراك منطوقهما وهو الحكم بالمغايرة للتفاوت بين الحكم الاول والثاني في الخفاء
والجلاء ولما كان الثاني اجلى صدره بكلمة اما ولم يتعرض للبرهان عليه لاجل هذا ووجه
الدلالة على مغايرة الثلاثة ما قال السيد الداماد اعلى الله درجته في تفسير الايدي والالسن
حيث قال سواء عملته ايدي الابدان ام ايدي الاذهان سافلة كانت او عالية انتهى
واما قول الاسم يصدق على المكتوب سواء عملته الايدي السافلة او العالية وعلى الملفوظ
سواء عبرت عنه الالسن القالبية او الروحية وعلى المعقول سواء كان المدارك

الانسانية
الانسانية او النفوس الشريفة القدسية او العقول القادسية النورية واما قوله والله غاية
من غاياه وقال السيد المعظم تغمده الله بغفرانه واسكنه الله في فراديس جنانه اي انه
سبحانه غاية كل من وضع له غاية والمغيى غير الغاية تنبيه على فساد وهم من عداه انتهى وانا اقول
الغاية لغة المدى وفي الاخبار هي ما يقصده الشيء ويطلبه ويمكن له الوصول اليه فبالضرورة
تكون محدودة لان المقصود متصور ولو بوجه ما والمتصور محدود لا محالة وقد يطلق على نهاية
الشيء وحده الذي ينتهي اليه والغاية على الفاعلة بمعنى جعل الشيء ذا غاية كالتفعيل فيها والمغيى
بمعنى المجعول له الغاية اذا عرفت هذا فمعنى قوله ع والله غاية من غاياه هو ان مسمى هذا الاسم في
الذات في المرتبة الالوهية هو مقصد من مقصد مقصده وما يمكن ان ينتهي اليه طلبه لانه منتهى
الغايات وغاية النهايات واليه ينتهي العقول والمدارك السافلة والعالية ولبين وداء عما دان
قريبة قال الشيخ القونوي في مفتاح الغيب لما كان متعلق كل عارف والذي يمكن ادراكه بحكمه
انما هو مرتبة الحق سبحانه اعني الالوهية امر في كتابه العزيز نبيه ص الذي هو اكمل الخلق
مكانا واستعدادا فقال فاعلم انه لا اله الا الله منبها له ولمن يتبعه على ما يمكن معرفته والظفر
به ومعلوم ان الالوهية مرتبط بالمألوه ومرتبط بها المألوه لما يقتضيه سر التضايف وانها
واحدة لما يلزم من المفاسد لو لم يكن كذلك كما اتضح لاولي الالباب انتهى كلامه ثم حكم
بالمغايرة بين الذات الاحدية وبين مرتبة الالوهية التي هي الغاية فقال ع والمغيى على صيغة المفعول
اي الذات الاحدية البسيطة المجعولة لها الغاية غير الغاية واستدل على ذلك بان الغاية موصوفة
اما الغاية المطلقة فلكونها منتهى الشيء وحده واما الغاية التي كلامنا فيها وهي الالوهية ولانها
مرتبة استجماعية الصفات وجهته الجامعية وكل ما يوصف فهو مصنوع لان الاتصاف يستلزم
لا محالة والقبول لما تقرر لا امكانا او ملزوم له فيحتاج الى صانع غيره ولامتناع اجتماع الفعل و
القبول في البسيط الذي هو مرتبة الالوهية التي عبر عنها بالواحدية التي تفيد نفي التركيب
فيجب ان يكون فوقه من هو منزه عن نعت ولا وصف له ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا لازم ما يلزم

في مرتبة الالوهية والى ذلك اشار بقوله وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى وانما قيد
عدم الموصوفية بالحد المسمى مع ان هذا البرهان يدل على عدم الموصوفية مطلقا للاشارة
الى ان الوصف حد بمعنى انه يعين متعينين جاعل الوصف وقوله لم يكن خبر بعد خبر لصانع
الاشياء او صفة للخبر وعلى الجملة فذكره للتعليل على امتناع الوصف في المرتبة الاحدية
لانه كما حققنا لو كان موصوفا لكان مصنوعا لان كل موصوف موهوم او معقول فهو مصنوع
وكل مصنوع فيمكن معرفته بشيء غيره الذي هو صانعه لان كل ما له سبب فانما يعرف من
جهة سببه او من جهة صنع سببه اياه ثم ذكر المدعى الذي استنتجه فقال ولم يتناه الى العلم
الا وذلك الغاية غيره لما يتناه ثم لما فرغ من الاستدلال وصى بحفظ تلك الطريقة بعد
ما ذكر ان فهم هذا الحكم يعصم من الضلالة وينجي من الهلكة لانه التوحيد الخالص عن
شوب الكثرة والتعدد وعن نسبة الوجود الى شيء غيره حتى الاسم والوصف اذ لا نعت ولا اسم
ولا رسم ولا جهة ولا حيثية في المرتبة الاحدية وهذا هو التوحيد الذاتي الثاني للغيرة ازلا
وابدا ومن اتقى العصمة متن ومن زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك
لان الحجاب والمثال والصورة غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم انه عرفه
بغيره وانما هو عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره شرح لما ظهر
من قوله لم يكن يعرف كينونته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره انسداد معرفته
سبحانه من محل قوله اذ ليس عز شانه معلولا لشيء وكذا من صفة او اسم يحيط به
فيما هو هو جل مجده عندهما وبقي من طرق معرفة الشيء ثلاثة انحاء اخرى نفاها الامام
ايضا ليثبت انه لا يعرف الا به جل برهانه فالاول من هذه الثلاثة معرفة الشيء بالحجاب والمراد
به ما يحجب الشيء عن غيره ويمنع اتصال الشيء اليه وهو هنا عبارة عن الصفات المخصصة
به والامور التي تمتاز بها عن غيره والثاني من هذه الثلاثة معرفة الشيء بالصورة وهي
الكيفيات العارضة للشيء بسبب عروض اية مقولة كانت اياه والثالث منها معرفة الشيء

بشر

بالمثال وهو عبارة عما يماثل الشيء في كلية معنى من المعاني سواء كانت امورا داخلة فيه كالذاتي
او خارجة عنها واستدل على انه لا يمكن ان يعرف بها وبالجملة يمتنع ان يعرف بغيره ثم ان هذه
المعرفات لا محالة غيره وهو ظاهر ولو كان له مميز يحجبه او كيفية ذاتية يتصور بها
او مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره حتى يماثله فرد اخر من هذا المفهوم لكانت هذه الامور
معه شريكة في ازليته والله سبحانه واحد ازلا موحد ابدا فمعرفته بغيره ينافي التوحيد فكيف
يعتقد توحيده من زعم انه عرفه بغيره لان وجود الغير ينافي وحدته سبحانه فلا يعرف الله احد سوى
من عرفه به بان يعتقد بطلان كل ما سواه ويتيقن هلاك جميع ما عداه ازلا وابدا كما سبق في
الخبر المتقدم واصدق بيت قاله العرب قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فسبحان الذي
لا برهان عليه وهو البرهان على نفسه وعلى كل شيء ثم افاد ان معرفة الله بغيره انما هو
معرفة الغير وليست من معرفة الله في شيء لان المغايرة في التعريفات التي للاشياء والممكنة
انما يناسبها من وجه ويغايرها من اخر وليس هذا الشان للامور المغايرة له سبحانه فانها تباينه
لعز شانه من جميع الوجوه ولا تلزم التركيب المؤذن بالفقر فاذا علم انه عرف الله بغيره لم يعرف
الله من وجه اصلا وهذا مما يعضد القول بان معرفة الشيء بالوجه انما هي معرفة الوجه لا الشيء
فان قلت لا شك في ان اثباته ثم انما هو من جهة الغير والتوحيد هو العالم واثبات الشيء يستلزم
معرفته فقد عرف بغيره قلت اما اولا فانا نعلم ان الاثبات بسبب احتياج العالم انما يفيد معرفة
بالمغايرة وهي ان للممكن مبدء وهي معرفة اضطرارية يستوي في الشرع معرفة افراده وليس من
المعرفة الكاشفة في شيء وانما هي معرفة مستفادة من نور العقل وهو نور الايمان الذي
يعطي السعادة واما الموحدون بالنور الزائد على النور الايماني وهو النور الذي لا يحصل عن دليل
عقلي وانما هو من عناية الحبة بمن سبقت له الحسنى ولكن لا يفارقه نور الايمان فهم انما عرفوا
الله به سبحانه لا بغيره وسيأتي تحقيق ذلك مفصلا في باب انه لا يعرف الا به واما ثانيا فلان
اثبات وجوده سبحانه بالعالم لا يخلو اما ان يكون باعتبار علم الذاتي للعالم او باعتبار

وجوده وظاهر ان العدم لا يدل على شيء ولا يستدل به فبقي ان يكون بسبب وجوده وقبل الوجود
الا له وانما الفاعل على عدمه الاصلي فلم يثبت هو سبحانه بغيره ولم يعرف بشيء سواه فينحصر
شرح والله خالق الاشياء لا من شيء فسمي باسمائه فهو غير اسمائه والاسماء غيره والموصوف
غير الواصف فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك مخلوق شيئا
الا بالله ولا يدرك معرفة الله الا بالله والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه اذا اراد
شيئا كان كما اراد بامره من غير نطق لا ملجأ لعباده مما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا
على عمل ولا معالجة مما احدث في ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على
عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين
شرح لما تبين من الجملة التي افردناها في الشرح توحيد الذات ومن الجملة الثانية التي شرحناها
مفردة توحيد الاسماء والصفات شرع الامام في هذه الجملة لبيان توحيد الافعال ولذلك
فصلنا شرح ذلك الخبر في ثلاثة مواضع ولما كان توحيد الذات نفي الاسماء والصفات صدر
الجملة الاولى بقوله اسم الله غير الله حتى انتهى الى ان هذا التوحيد هو الخالص ولما كان توحيد
الاسماء بنفي آثار الغير صدر الجملة الثانية بقوله ومن زعم انه يعرف الله بحجاب حتى انتهى
الى انه واحد في ذاته واسمائه وصفاته ولما كان توحيد الافعال بنفي خالق غيره صدر هذه
الجملة الثالثة بقوله والله خالق الاشياء حتى انتهى الى انه لا حول ولا قوة الا بالله ثم لما كان
كل توحيد فوقاني مما يوجب التحتاني غرض الامام في كل واحد من الجملتين اللاحقتين للتوحيد
السابق اشعارا بالعلية والاستلزام وتعريفا للمسبب بسببه فذكر في الجملة الثانية انه
واحد موحد لذلك بعد في الجملة الثالثة انه حقيق باسمائه فقوله والله خالق الاشياء لا من شيء
شروع في المقصود اي لما كان واحدا في ذاته وصفاته فهو فاعل بذاته والفاعل بذاته هو
الذي يفعل لا من شيء ولا لاجل شيء اذ لا معنى لان يفعل من لا شيء ولو فعل من شيء او لاجل
شيء لم يكن واحدا لله لما كان كل شيء بالقياس اليه على نسبة واحد فهذا الحكم لا يختلف

بالمبادي

بالمبادي والثواني ولان المجرد والمادي كان ذلك انما يختلف في الاشياء الممكنة بقياس بعضها الى
بعض ولا اثر لذلك في المبدء الاول تم شانه والا لكان له اختلاف حالات وتجدد احوال وهذا
من غرائب العلوم الالهية وقوله والله تسمى باسمائه على صيغة الماضي من التفعل اي ظهر بصورة
الاسماء وتجلى في مرايا الصفات الحسنى والسمات العليا ومن البين ان الظاهر غير المظهر فهو غير
اسمائه والاسماء غيره وقوله والموصوف غير الواصف معناه ان الاسم لما دل على الصفة فهو
واصف لنا لا نعني بالواصف الا ما اظهر الوصف سواء كان بذاته كما في الاسماء او بوجوده
وظهوره كالاعيان او بتوسط آلة كالالسن الحالية والمقالية ثم اكد انه لا يعرف هو سبحانه
الا به وانه لا يكفي الجاني في لجج هذا البحر الزخار ان يؤمن بما لا يعرف فقال ومن زعم انه يؤمن بما
لا يعرف فهو ضال عن المعرفة يعني ينبغي ان لا يكتفي في معرفته سبحانه بالتصديق بوجوده كما
يظهر له من طريق الاثبات كما هو شان اهل العلم والطلبة في زماننا هذا حتى انه مما قد يصرح
اكثرهم في كتبهم ومحاوراتهم بل قد سمعنا ذلك من اكثرهم ان الاعتقاد هو الاعتقاد وغاية الايمان
موهبة المجوز التي عندها الفلكة فرد الامام ذلك عن اهل المعرفة بقوله فهو ضال عن المعرفة
لم يصل هذا المعتقد الى ادنى مرتبة العرفان وانما ذلك يليق بمن يقنع بالعنوان بل الرجل
الطالب العارف الاهم يجب عليه ان يجتهد في ان يحصل المحبوبية المستفيضة من قرب النوافل حتى
يكون الله سمعه وبصره وكله حتى يعرف الله بالله واما قوله لا يدرك مخلوق شيئا الا بالله
ولا يدرك معرفة الله الا بالله فهو المقصود من هذه الجملة اعني توحيد الافعال مطلقا سيما في الادراك
وذلك لان الفعل يستحيل ان يكون من العدم والمخلوق ليس الا عدم لان الوجود انما هو للحق جل
والكل اسمائه وافعاله فما في الوجود الا هو قال صاحب الاصطلاحات المسئلة الغامضة
من بقاء الاعيان الثابتة على عدمها الاصلي مع تجلي الحق باسم النور اي الحقيقة الظاهرة في وجودها
وظهورها باحكامها وبروزه في صور الخلق الجديد بجعل الآثار باضافة الوجود اليها وتعينه
بها مع بقائها على العدم الاصلي اذ لو لا دوام ترجح وجودها بالاضافة اليها والتعين بها لما ظهرت

نظر هذا الترديد في توضيح الفهم انتهى فاذا كانت هي على ضربيها الثاني نفي موجوده بالله شيء بالله يقوم
بالله قادره بالله شائيه بالله مريده بالله يدرك بالله ويتحرك بالله ويفعل بالله ولا حول ولا قوة
الا بالله فلم يكن مدركه الا بالله فالطريق الاولى لا تدرك معرفة الله الا بالله ولكن اكثر الناس
لا يعقلون فالعارف يرى الامر كما هو في نفسه وغيره يظن بالله الظنون ثم لما كان من توهم
فاجرا توهم من ذلك ان نسبة العلة والمعلول بان يكون هو من سنخها او هي جزءة له او كالجزء
فالاول كان يكون وجود العلة مشتملا او محتويا على وجودات المعلولات او يكون الماهيات صور
ذاته او في ذاته وامثال ذلك من هوسات هؤلاء القوم والثاني كان يكون وجوده منبسطا
على هياكل الموجودات حتى صرح البعض بان الممكن هو الوجود الحق المتعين ابطل جميع تلك
الآراء بقوله والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه ثم بين سبيل الحق في ذلك فقال
فاذا اراد شيئا الى اخره والغرض ان الذي قلنا من ان المخلوق لا يقوى على شيء اصلا الا بالله
هو انه سبحانه لسطوة سلطانه وعلوه على كل شيء وعدم خروج شيء من ملكه واقتداره لم
يجعل المخلوق وجودا الا به ولا قدرة الا به وكذلك في جميع احواله وشؤونه فسبحان
الذي لا سلطان الا سلطانه وليس شان الا وفيه شانه فاذا اراد شيئا في سلطانه يكون كما
اراد وما يشاؤن الا ان يشاء الله فلا ملجأ للعباد فيما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى اذ لم
يرتضوا الا ما حكم به باستعداداتهم ولم يقيدوا على عمل الا بربهم وكذا لم يقيدوا على
مدافعة ما احدث الله في ابدانهم المخلوقة الا بربهم لان من زعم انه يقوى على عمله بدون
ارادة الله سبحانه اياه فقد زعم احد امرين احدهما كفر والاخر شرك وكفر لانه اما ان
يكون زعم انه قد يقع شيء في ملك الله بدون ارادته وهذا اخراج له من سلطانه وذلك لا يتعلق
ارادته به وهذا شرك واما انه فقد زعم تعلق ارادة الله بخلاف ارادته وقد وقع ما هو مراده
دون مراد الله فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة الله وهذا كفر وشرك معا ان يكون العبد
اراد ما اراد بالله او اراد ما اراد الله والثاني بهم شرك عند اولي البصائر الثاقبة فبقي

ان يريد

ان يريد ما اراد بالله وهذا هو التوحيد الفعلي الخالص والمص رضي الله عنه ذكر في معنى اخر الخبر هذه
العبارة قال مصنف هذا الكتاب معنى ذلك ان من زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله ان يقوى
عليه فقد زعم ان ارادته تغلب ارادة الله تبارك الله رب العالمين انتهى معناه واخرج منا
قلنا فقد ثبت من اول الخبر الى اخره هذه التوحيدات الثلاثة ولله الحمد في الاولى والاخرة
الحديث الثامن باسناده عن ابان بن عثمن الاحمر قال قلت للصادق جعفر بن محمد اخبرني
عن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بصيرا عليما قادرا قال نعم فقلت له ان رجلا ينتحل موالاتكم
اهل البيت يقول ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعا بسمع وبصيرا ببصر وعليما بعلم وقادرا
بقدرة فغضب ثم قال من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شيء
ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سميعة بصيرة قادرة شرح الانتحال ان يدعي ما ليس له
وقوله اهل البيت منصوب على الاختصاص وهذا الخبر الشريف يدل على امرين الاول ابطال مذهب
الاشاعرة ومن يحذو حذوهم من الذين قالوا ان الله سميع بصفة زائدة من مفهوم السمع له وصدق
ذلك المفهوم عليه بذاته لا بقيام شيء بذاته او زائدا عليه ومفسدة القول بالشركاء مشترك
لان هذه المفهومات حقائق واقعية خارجية فيكون مع الله شيء في ازليته على انك ستعرف
بطلان العينية مرارا وسيجيء مفصلا الثاني ان كل من فسد اعتقاده في شيء من توحيد الله
وصفاته واسمائه وبالجملة في الامور التي يعد من اصول الدين فليس من شيعة اهل البيت
وان انتسب اليهم وانتحل موالاتهم لانما الشيعة محض الاعتقاد بهم بل مع التدين باصولهم و
تعبدهم في جميع ما حققوا في توحيد الله وحدته لانهم خزان وحي الله ومعادن حكمة
الله وليس العلم الا ما خرج منهم فلتذهب الحسن واضرابه يمينا وشمالا فليس العلم الا هاهنا
الحديث التاسع باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد
صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق
انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا

تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال فقلت يزعمون انه يبصر
على ما يعقلوه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك
شرح هذا القول اى انه تعالى يسمع بغير الذى يبصر مذهب طائفتين احديهما الاشاعرة
وذلك ظاهر والثانية مذهب المعتزلة لقولهم بعروض هذه الصفات وبالجملة هذا الراى
من اقسام القول بالمعانى فى ذات الله تعالى وليعلم ان القول بالمعانى مذهب اكثر اهل العلم منها
مذهب من قال الصفات الذاتية للموصوف بها وان تعددت فلا تدل على تعدد الموصوف فى
نفسه لكونها مجموع ذاته ومنها مذهب من قال ليس الايجاد الا من كونه قادرا ولا التخصيص الا
من كونه مريدا ولا الاحكام الا من كونه عالما وكون الذات مريدة غير كونها عالمة ومنها مذهب
من قال لكون البارى عز شانه حيا عالما قادرا الى سائر الصفات نسب واضافات له ومنها
مذهب من قال ان الصفات بحسب المفهوم وان كانت غير الذات لا انها بحسب الوجود ليست امرا
وراء الذات بمعنى ان الذات الاحدية بعينها مصداق لها الذاتية اماكد بهم فلان هذه الاقوال
خلاف الواقع لان الموروث عن الصادقين عليهما السلام فى صفات الله سبحانه غير هذه الاراء
كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى واما الجاهدون فلخروجهم عن طريقة الحق التى هى مذهب اهل
البيت العصمة والحكمة كما اخبرنا فى خطبهم واحاديثهم على ما قرع سمعك مرارا وسيقرع
عن قريب واما تشبيههم فلان حكمهم بصدق المفهومات الصادقة على الخلق على الخالق
انتهى وقد ورد عنهم ان كل ما يوجد فى الخلق لا يوجد فى الخالق وكل ما يمكن فى الخلق يمتنع على
الخالق وقول السائل ثانيا انهم يزعمون انه يبصر على ما يعقلوه فصيغة يعقلوه على صيغة
المعلوم كان بعقلية كلام الامام على المجهول والغرض من ذلك ذكر عقيدة اخرى منهم
وابطال الامام ع اياها فعلم ان العلم والسمع والبصر وسائر الصفات الكمالية كالوجود وغيره
انما يطلق على المعنى المفهوم لكل احد من الوجود والعلم وغيرهما حتى ان قوما فى هذا الزمان جوزوا
من القول بان الخالق على نحو اخر ويقولون ان الله موجود بهذا الوجود الذى نحن نفهمه

ونحن

ونحن موجودون به فاذا قيل لهم لا يمكن ان يكون هو سبحانه موجودا بوجود نحن نتعقله ونفهمه
ولا يلزم من ذلك كونه معقولا لنا لانا نتعقل اطلاق جميع معانى الوجود عليه حتى يلزم صحة
اطلاق المعدوم عليه تعالى الله عن ذلك فاسد ما فى الباب انه يلزم منهم هذا الوجود لا العدم مطلقا
دون ما بينهما كما بين الارض والسماء فبعد ما سمعوا ذلك يتعجبون ويسخرون بل يكفرون ولم
يعلموا ان الاخبار المتواترة بالمعنى صريحة فى القول بان الممكن للخلق يمتنع على الخالق ومن البين
ان مفهوم هذا الوجود وذلك العلم مما يمكن للخلق فيمتنع على الله سبحانه اعاذنا الله من شر
خلقه واستدل ع بان كل ما يعقل ويفهم ويتعلق به الادراك سواء كان بالمدارك العالية
او السافلة فهو مخلوق وهذا مثل ما سبق فى خطبة مولانا الرضا ع من قوله كل مخلوق
بنفسه مصنوع الحديث العاشر باسناده عن هشام بن الحكم قال فى حديث الزنديق الذى
سئل ابا عبد الله ع انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير سميع بغير
جارحة وبصير بغير الة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى انه سميع بنفسه انه شيء والنفس
شيء اخر ولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكنى اردت افهاما لك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك
الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى شرح هذا الخبر دل
دليل على بطلان العينية فى صفات الالهية بالمعنى الذى يثبت هؤلاء الاقوام بيان ذلك ان
الامام ع بعد ما حكم بان الله تعالى سميع بنفسه اضرب عن ذلك بان ليس معنى ذلك انه تعالى شيء
والنفس التى هو يسمع بها شيء اخر وهذا بعينه هو معنى العينية اذ هم يقولون ان الذات شيء
ومفهوم السمع شيء اخر لكنه تعالى عين فرد منه او فرد منه وكذا قوله لا ان كله له بعض تاكيد
لابطال ذلك الحسبان لان على القول بالعينية اذا اعتبر الذات مع العلم فقط كان شيئا او
اذا اعتبر مع العلم والسمع والبصر مثلا كان شيئا اخر لا محالة وان كان بالاعتبار ولا ريب
ان الاعتبار الثانى كل بالقياس الى الاول فيتحقق الكلية والجزئية وقد نفاه الامام ع ثم ان

تاكيده بان تلك التغيرات اي كونه عالما بنفسه او بكله انما هي لضيق المقام ولكونه في مقام
التعليم فلابد من التعبير بذلك وامثاله لكن لا ينبغي ان يفهم الفطن الذكي من ذلك اختلاف الذات
ولا اختلاف معنى حتى يعتقد بان الذات مع اعتبار صفة يكون غيرها اذا اعتبر مع صفة اخرى
او صفات اخر كما هو معتقد هؤلاء الرؤساء وقد قال رئيسهم الاول في اكثر مصنفاته
تبعه الاكثر بانه لا امتناع في ان يكون ذاته ثم عينا يقولون ممكن الوجود اذا اجتمع شيء
من الاشياء ولم يتفطنوا بان ذلك ممتنع اذ كل ما اجتمع معه فهو مستهلك لديه باطل عنده بجهة
ولو جوه اخر حتى ان يجرع بتفعلت فيما بعد وسر ذلك ان ليس لها ثبوت لا بذاتها ولا بالقياس الى
ذات الله ثم بل ليس الا الذات فحسب وكل شيء هالك الا وجهه الكريم ومرجع الصفات الحسنى
الا الى سلبها بلا انها كما سيجيء في الاخبار بتفاصيلها الحديث الحادي عشر باسناده عن فضيل بن
سكرة قال قلت لابي جعفر جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله جل ذكره يعلم
قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم تبارك وتعالى
انه وحده قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه
لا غيره قبل فعل الاشياء وقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره
في ازليته فان رأيت سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ع ما زال الله تبارك
وتعالى ذكره شرح قوله اي كتب فقد نقل عن الثعالبي ان قال فقد جاء بمعنى كتب ويحتمل ان يقول
التقدير قلت له بتوسيط الكتابة فيجوز في القول معنى الاعلام او السؤال او ما يناسبه اعني
على المتكلم من عدا تعدو اذا تجاوزه وجزاء الشرط في قوله ان رأيت ان تعلمني محذوف اي
فعلت او فافعل ويحتمل ان يكون الفاء في فقد اختلف جزاء الشرط على التقدير الثاني صدر به الجملة
القائمة مقامه ويحتمل ان يكون للسببية وكذا جزاء الشرط في قوله فان رأيت محذوف
بدون قيام شيء مقامه وهؤلاء تمسكوا بدليلين في نفي كونه يعلم انه وحده لا غيره الاول
كما يدل على ذلك يدل على نفي العلم السابق على الايجاد مطلقا وتقريره يمكن على وجهين الاول

بناء على ان المراد بقوله يعلم مدلول المعنى الفعلي وهو ان يعلم بمعنى يفعل لان الفعل يدل على
الحدوث فهو انما يصح مع فعل المتعلق ولا فعل في الازل اصلا والوجه الثاني بناء على ان
المراد بيعلم وجود العلم على سبيل تجدد المضارع من معنى التجدد بان يدل على الثبوت لمشابهة
الاسم فيكون على مذهب من جعل العلم نفس التعلق فمعنى يعلم في الباري ثم عنده يفعل المعلوم
والمتكلمون قد اوغلوا في ذلك سيما المعتزلة من اهل العراق قالوا العلم لا بد له من اضافة
ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهو الذي يسمونه التعلق ولم يثبت غيره بل لا يتجدد
عليه فلذا التغير اكثر اصحابهم عليه وقال الاشاعرة هو صفة حقيقية ذات اضافة فلذا قالوا ان
العلم صفة يوجب تغيرها لا يحتمل النقيض فعندهم هنا امران العلم والعالمية وهؤلاء يقولون
انه تعالى عالم بعلم قال الخطيب الرازي في المباحث المشرقية قد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة
العلم فحيث بين ان كون الباري عقلا وعاقلا ومعقولا لا يقتضي كثرة في ذاته فسر العلم بالتجرد
عن المادة وحيث فرق بانه اندرج العلم في مقولة الكيف لا الذات في مقولة المضاف بالعرض جعله
عبارة عن صفة ذات اضافة وحيث ذكر ان تعقل الشيء لذاته او لغيره انما ليس الا حضور صورته جعله
عبارة عن الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقول وحيث زعم ان العقل البسيط
الذي لواجب الوجود ليس عقليته لاجل صور كثيرة فيه بل لاجل فيضانها عنه حتى يكون العقل
البسيط منه كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة جعله من الاضافة ثم بعد تزييف اكثر هذه المعاني
قال واما الاضافة فلا شبهة في تحققها لانا نعلم بالضرورة ان الشعور لا يحصل الا عند اضافة مخصوصة
بين الشاعر والمشعور واما انه هل يعتبر في تحقق هذه الاضافة امر حقيقي وجودي او عدمي فذلك
مما لا حاجة اليه انتهى وتقرير الدليل الثاني منهم انه لو كان يعلم انه وحده او لا غيره وكلاهما
بمعنى واحد فيشتركان في اللازم لزم وجود الغير وان كان وجودا علميا فيثبت اثبات الغير معه في الازل
ولما كان تحقيق المقام يحتاج الى دفع الشكوك والاوهام مما لا يحتمله الافهام اعرض الامام عن ذلك
صفحا ولم يذكر الدليلين قولا ولا ردا بل ذكر ما يجب اعتقاده بحيث يمكن ان يندفع به الرأيين فقال

ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره حيث ان بعضهم اثر الفاعل لا بد ان يعلى عدم الحدوث وعدم الحاجة
الى شيء غيره لا موجودا ولا مفهوما وان شئت زيادة توضيح فانتظر الى ان يطلع ثمر العيان من شجرة
البرهان في الوادي الايمن من حديث عمران. الحديث الثاني عشر باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد
ما كونه. شرح فيه بهكونه سبحانه لم يزل عالما بعقوله كان الله ولا شيء غيره لبيان ان علمه الازلي لا يجد
شيئا سوى الذات الاحدية لا من الصور والحقائق ولا من مفهومات الصفات وافرادها ثم تفريع بيان
علمه سبحانه قبل التكوين كعلمه بعده على ذلك لبيان عدم تفاوت حضور الاشياء ووجودها
عنده وعدمها لظهور ان علمه ثم لا يختلف بالاجمال والتفصيل ولا بالحدوث والقدم ولا بالوجود و
العدم ولا بالكلية والجزئية ولا بعينية الصفة وزيادتها اذ العينية اول الغيرية فتعالى الله عما
يقول المشبهون والملحدون في صفاته علوا كبيرا. الحديث الثالث عشر باسناده عن ايوب بن نوح
انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء
وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون
فوقع عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعدما
خلق الاشياء. شرح لعل الخلق في عرف الاخبار يستعمل في ايجاد الشيء مطلقا سواء كان
عن مادة او لا واذا ذكر مع التكوين يراد به لا عن مادة ويراد بالتكوين ما كان له مادة وبالكائن
ما كان عن مادة ومدة. فان قلت اي وجه لهذا السؤال حيث حكم بان العلم هل يكون بعد الخلق و
ارادة الخلق ومن البين ان الارادة تتبع العلم. قلت يحتمل وجهين الاول ان الارادة على زعم هذا القائل
لعله يكون جزء العلم كما يظهر من حديث بكير بن اعين الاتي حيث سأل ان العلم والارادة هل هما
مختلفان او متفقان. الثاني ان يكون السؤال على مذهب من نفى العلم الذاتي قبل الايجاد وزعم
ان العلم بالاشياء او بتفاصيلها بعد خلقها وارادتها التي هي نفس الفعل لا شيء اخر كما يعبر عن
الاول بالعلم الاجمالي او استتار العالم او بطنه بان يكون من قبيل ما بالقوة في اقسام

التصورات

التصورات الانسانية ويسمونه التصور الزوجي وفي الحقيقة ليس علما فان سمي علما فباعتبار القوة القريبة
فانه يجد الانسان فرقا بين هذا الشعور الذي هو بالقوة علم وبين الحالة السابقة على ذلك
الشعور ويليه التصور البسيط النفساني كتصورك جواب سائل عن مسألة او مسائل تعرفها على
الاجمال فانك تجد تمكنا من ذكر تفاصيلها والتعبير عنها مع عدم استحضار لها اجزاء المسألة
فكذلك المجهولون في مراتب علم الله ثم هذا عبر السائل عن الاول بعدم العلم وعن الثاني من اقسامه
ولذا سأل هل يعلم بعد الخلق والسؤال مراتب علم الانسان كالايجاد في مراتب علم الله فقوله لم يزل
عالما بالاشياء ابطل هذا الرأي من اصحاب اكثر المنتسبين الى الفضل الذين من اهل العلم يعتقدون هذا
الرأي اعاذنا الله من القول بالرأي. الحديث الرابع عشر باسناده عن هشام بن سالم قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي اتنعت الله قلت نعم قال هات قلت هو السميع البصير قال هذه صفة يشترك
فيها المخلوقون قلت فكيف تنعته فقال هو نور لا ظلمة فيه وحياة لا موت فيه وعلم لا جهل فيه وحق
لا باطل فيه فخرجت من عنده وانا اعلم الناس بالتوحيد. شرح قد سبق ان كمال ذاته سبحانه يمنع
جهة على ما يتبين منهم يشترك فيه المخلوق بحسب الاسم واللفظ دون المعنى كالسميع والبصير وغيرهما وقسم
لا يشترك فيه المخلوق لا لفظا ولا معنى ككونه نورا لا ظلمة فيه واما الباقي فذكرها الامام عليه السلام
الحديث الخامس عشر باسناده عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا فقال
ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد. شرح ذكر المصنف في اكثر الاخبار السابقة
ما هو من صفات الذات ولما فرغ منه شرع في ذكر اخبار يذكر فيها صفات الافعال ومنها هذا الخبر الذي
يدل على ان الارادة من صفات الفعل واستدل الامام عليه السلام على ذلك بان الارادة لا يكون الا لمراد معه
وتقريره ان الارادة باي معنى كان يتوقف على العلم توقفا سببيا لانها ما لم يتعلق الارادة وذلك
واضح لا ستر فيه واذا كان كذلك يكون متأخرا عن العلم وذلك ينافي الازلية لان الازلية
تأبى عن التقدم والتأخر لانهما من لوازم الغيرية والتعدد المنافي للازلية ولما ثبت عدم الازلية
فيجب ان يكون مع المراد والا لزم الترجيح بلا مرجح والى هذا التقرير يشير قوله عليه السلام بل لم يزل عالما

فادرا ثم اراد وفعل استفدناه من ذلك فتبصر ويمكن ان يستدل على حدوث الارادة وكونها
مع المراد بقوله ثم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وصورة الدليل ان هذه الشرطية
لزومية والا لكان يمكن تخلف الارادة بعد من قول كن وبالعكس والتالي شنيع كما لا يخفى والاول
يبطله كلمة انما واذا كانت لزومية فلا ينفك قول كن عن الارادة كما لا ينفك فيكون
عن قول كن فثبت المدعى وسيجيء دلائل اخر على هذا المطلوب في الاخبار الاتية وكذا على مغايرته
للعلم وساير الصفات الذاتية سيما في خبر سليمان المروزي انشاء الله ثم والمراد بالمعية من المريد
والمراد المعية الزمانية من حيث الارادة فالمريد من حيث الارادة معه من حيث نفسه بخلاف
السمع والبصر والعلم من الله ثم على طريقة اهل الحق فانه لا مغايرة اصلا وبالجملة فالمريد من حيث
ذاته وكذا من حيث ذاته مريدا متقدم على المراد بالذات لكنه معه بالزمان من الحيثية الثانية
ومن ذلك يظهر ان مظهر الارادة يجب ان يكون من العلل الكونية الداخلة تحت الزمان لانه ثم لا يدخل
تحت الزمان بوجه من الوجوه ولا بحيثية من الحيثيات ولا بجهة من الجهات وسيجيء تحقيق ذلك
انشاء الله العزيز وهو ولي الخيرات الحديث السادس عشر باسناده عن بكير بن اعين قال قلت
لابي عبد الله ع علم الله ومشيته هما مختلفان ام متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى
انك تقول سافعل كذا انشاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك انشاء الله
دليل على انه لم يشاء فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله سابق المشية شرح هذا الخبر يبين
مغايرة العلم مع المشية ويلزمها مغايرته للارادة ايضا اذ المشية والارادة انما يتغايران من جهة
ولان الارادة متاخرة عن المشية بالاتفاق سيما عند ائمتنا ع ويظهر من ثلث المغايرة اي مغايرة
العلم للمشية بهذا البيان حدوث المشية والارادة بيان الاول اي المغايرة ان فطرة العقول
المستنيرة بالشرايع الالهية من دون التلوث بالشبهات الفلسفية والكلامية تحقق بصحة هذه
القضية وهي قولنا سافعل كذا انشاء الله فلو كان الذي ذهب اليه جماعة من ان المشية والارادة
عبارة عن العلم بالمصلحة خاصة لكان يصح قولنا سافعل كذا ان علم الله مفاد القول الاول

ومن البين

ومن البين انه ليس كذلك فظهر كذلك ثم صحة قولنا ان شاء الله يدل على المطلوب الثاني اي حدوث
المشية وذلك لان كلمة ان الشرطية تقلب الماضي مضارعا فقولنا ان شاء الله معناه انه لو شاء بعد فكونه
حادثا ويلزم منه حدوث الارادة اما على تقدير كونهما امرا واحدا مختلفا بالاعتبار فظاهر و
اما على تقدير المغايرة فلكون الارادة متاخرة عن المشية على هذا القول فيلزم حدوثها بالطريق الاولى
قوله ع فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء لبيان سلطان مشيته وارادته واستهلاك الارادات
والمشيات عنده اي اذا شاء ذلك الامر الذي يقول فيه سافعله انشاء الله وقع ذلك الامر
في الوجود حيث شاء هو سبحانه فيقع بمشيته وقوله ع وعلم الله سابق المشية اشارة الى دليل اخر
على الحكمين اي مغايرة العلم للمشية وحدوثها وصورة الدليل يظهر بما سبق في شرح الخبر الثاني
في الارادة الحديث السابع عشر باسناده عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة
من الله ومن المخلوق قال فقال الارادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل واما من
الله عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه
وهي من صفات الخلق فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان
ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه بلا كيف شرح الواو في ما يبدو للاستيناف وهذه الجملة
يحتمل وجوها ثلثة من الاعراب الاول ان كلمة ما موصولة مبتدء وقوله يبدو له صلة والضمير
المستتر يعود الى الموصول والبارز المجرور الى المخلوق وقوله بعد ذلك ظرف ليبدو وقوله من الفعل
خبر المبتدء والمعنى ان ارادة المخلوق هو الضمير والخطور بالبال الذي من اجزاء الفعل بكسر الفاء والذي
يبدو للمخلوق بعد ذلك الضمير من الهمة والفكرة وانبعاث الشوق ثم تاكده الى ان يصير اجماعا فهو
من اسباب الفعل ولوازم الارادة الثاني ان يكون الموصول مبتدء والظرف خبره ومن الفعل بيان
للموصول اي والذي يبدو له من الشروع في الفعل والاسباب المؤدية اليه يكون بعد ذلك الضمير
فليست الارادة نفس الفعل في المخلوق الثالث بان يكون ما نافية وهذا عندي اقرب من الاولين والمعنى
ان الارادة في المخلوق هو الضمير ولم يظهر بعد ذلك الضمير اثر من الفعل فليست نفس الفعل ولا امرحيا

لابد يتوقف على ان يتوسط امور كثيرة حتى يظهر الفعل كالهمة اى القصد الى ايقاع الفعل والروية
اى التدبر فى كيفية حصوله ثم انبعاث الشوق ثم تاكده المسمى بالعزم الى ان يصير اجماعا ثم تحريك
الاعضاء الى غير ذلك من الامور الخارجية المعينة على الفعل كما لا يخفى على الخبير واما الارادة فى الله
عز وجل فيمتنع ان يكون بهذا المعنى لان ذلك التفرغ الخطور بالبال والهم الى الايقاع والروية والفكر وهذه
الصفات كلها منفية عنه نعم فارادة الله ثم احداثه وهذا مجمل وتحقيق الاول ان ارادة الله ثم الهامه
الجواهر العقلية النورية والحقائق الشريفة الملكوتية فى عالم الكون اذ لا احداث اى الايجاد
بعد العدم مختص بعالم الكون وهذه الحقائق هى شئون يبتدئها لا شئون يبتديها اذ الابتداء
انما هو فى العالم العقلى لعدم عبارة عن العدم الزمانى السابق على وجود الكائنات وبالجملة فالاحداث الارادة
انما يتحقق فى عالم الطبيعة وهذا معنى ما ورد فى توحيد المفضل عن مولانا الصادق ع ان الطبيعة تجرى
بارادة الله فتبصر والوجه الثانى ان ارادة الله هى احداثه الطبيعة لانها مظهر الارادة لما عرفت من
وجه الاول لقوله ع بعد ذلك فارادة الله هى الفعل وهو بمنزلة القاء مصدر بفعل يفعل كمنع يمنع ومن
البين ان الفعل والصنع انما يتحقق فى عالم المواد وذلك انما يكون فى ذلك العالم فهو من اثار الطبيعة
فارادة الله هى ايجاده الطبيعة المتمسكة لنظام العالم ولوجوه اخر سيجىء فى باب الارادة من انها البداء
ونظائرها وهذا من الاسرار التى لا يحتمله العقول والافهام وقد اختصنا الله لفهمه من انوار الاخبار
المنقولة عن الائمة الاطهار ع والهمنا التطبيق الحقيقى على الحقائق المبتدئة منه بالترتيب
السببى والمسببى ولله الحمد على فضله الحديث التاسع عشر باسناده عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله
قال المشية محدثة شرح اعلم ان حدوث الارادة والمشية من مفردات طريقة اهل البيت بل من
ضروريات مذهبهم فالقول بخلاف ذلك منهما كالقول بالعينية والزيادة الازلية وامثالها
انما نشأ من القول بالراى فى الامور الالهية واكثر العقلاء من اهل الاسلام لما لم يتمكنوا دفعهم
عن ربقة تقليد الفلسفة بالكلية وارادوا التطبيق بما ورد عن اهل البيت على هذه الاراء المتزيفة
فتارة يقولون نحن لا نفهم حقائق هذه الاخبار التى هى اخبار الاحاد ولعلهم انهم [illegible] انفسهم

ان نفو

ان الامر ليس كذلك لكن لا يجترون على اظهاره وبعض الاساتيد اراد ان يجمع بين ما اعتقد حقيته
فى القدماء الاسلاف من عينية المشية والارادة وبين ما ورد عن ائمتنا من حدوثهما بان لهما
جهتين جهة الى المبدء الاول من تلك الجهة من الصفات الكمالية الذاتية ونسبة الى الخلق
والمراد من تلك الجهة من صفات الفعل الحادثة ولما استشعر بالنقض بالعلم وساير الصفات
الذاتية التى يعتبر معها الاضافة قالوا ان لكل من تلك الصفات جهتين لكن الكمال الاشرف
فى العلم وامثاله هو جهة الازلية العينية فلذا عد من الصفات الذاتية بخلاف المشية والارادة
فان الكمال فيهما ان لا يتخلف المشتى والمراد منهما فلذا عد فى الاخبار من الصفات الفعلية الحادثة وهذا
عندنا لا يغنى من الحق شيئا لانا ان فسرنا العلم بالارادة بالاصلح والنظام الخيرى سواء كان عين او غير
الذات على الاولى فلا نسلم ان الكمال الاشرف فيها هو الجهة الاولى الخلقية بل هى مثل العلم فى ان الكمال فيه
هى الجهة الذاتية على انه لا معنى لصفة العلم الا العلم بالنظام الخيرى اى حاجة الى اثبات صفة
اخرى هى الارادة مع انه قد خالج العقلاء منها ذلك التخالج الذى لا يكاد ينفق كلمتان منهما مع ان نص
الاخبار الناصة ببطلان كونها علما وان تفسير الارادة بشىء يقرب من الاحداث او يلزمه فلا معنى لجهة
العينية اذ الكلمة تابى عن ذلك وان اريد بها الصفة المرجحة باى معنى كانت ففى البين ان الترجيح فى
الازل للوجود فيما لا يزال فى الوقت الفلانى شنيع بل يمكن ان يقال انه ترجيح بلا مرجح وهذا دقيق وبالحرى
ان نذكر الاراء المذهوب بها فى هذه الصفة موافقا لما حرره الخطيب الرازى فى كتاب الاربعين
اعلم ان كونه تعالى مريدا اما ان يكون بنفس ذاته وهو قول ضرار واما ان لا يكون كذلك فاما ان يكون
امرا سلبيا بمعنى كونه غير مغلوب ولا مكره ولا مجبور وهو احد قولى النجار واما امرا ثبوتيا فلا بد له
من علة فيكون اما معللا لا بذاته تعالى وهو قول الاخر للنجار واما بغير ذاته فاما بمعنى قديم قائم بذاته
تعالى وهو مذهب الاشاعرة واما بمعنى حادث اما قائم بذاته تعالى وهو قول الكرامية او لا فى محل وهو
مذهب الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة او قائم بغيره تعالى وذلك مما لم يذهب اليه ذاهب والدليل
على حدوث المشية بعد الاجماع من طريق اهل البيت ع قد سبق فى الارادة الحديث العشرون

الكرامية بالتخفيف هو الاصح وقيل بالتشديد منه

باسناده عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية

شرح قد سبق في خبر النعوت في الصفات ان من صفات الله تعالى ما تكون الصفة له وانما هي جارية على المخلوقين والغرض منه ان ظهور هذه الصفات عند وجود هذا المخلوق الذي وجوده وكل شئونه من الله عز وجل فمشيته للاشياء هو احداثه الشيء الاول الذي يشاء به سائر الاشياء وارادته هو احداثه اول العلل الكونية الذي به ترجح وجود الكائنات وهو الطبيعة المستكفية لنظام العالم المدبرة لعالم الاجسام ومن البين ان الذي يتعلق المشية بوجوده لا لا يتعلق بالمشية والا لزم تقدم الشيء على نفسه فهو موجود بنفس المشية التي هو مظهرها وكذا الحكم في طرف الارادة فان الامر الذي ترجح وجود الاشياء على عدمها لا يحتاج الى مرجح لان المفروض انه المرجح فلو احتاج الى مرجح لزم توقف الشيء على نفسه وتحقيق الحق في ذلك ان الموجودات على ثلاثة انحاء موجودة منزهة عن المادة ولواحقها وموجود مع المادة وموجود في المادة والاولان انما يصدران عن المبدأ الاول بلا استعداد اصلا لكونهما غير متعلقي الوجود بالمادة والى هذا القسم من الجعل يشير في ادعية اهل البيت يا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها واما الصنف الثالث فيحتاج الى استعداد من المادة حتى يترجح وجودها في مراتبها ولوازمها الخاصة ومن المجمع عليه بالعقل والنقل ان الارادة هي الصفة المرجحة لوجود الشيء اما العقل فواضح من تتبع مذاهب العقلاء فانهم مع الاختلاف في كيفية وجود هذه الصفة متفقون في انها الصفة المرجحة واما النقل فلما سيأتي في اواخر الكتاب عنهم عليهم السلام ان بالارادة تميز الاشيا فهو مما يحتاج اليه في الكائنات المادية ومن ذلك ثبت حدوث الارادة ففي الخبر من زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ثم ان القسمين الاولين من الموجود اي الذي لا تعلق له بالمادة اصلا والذي يصحبه المادة يجب ان يكون بينهما ترتب من البين ان الاول منهما متقدم على الثاني اذ المصاحب للمادة لا يمكن ان يكون علة لها ومتقدما عليها والا لم يكن مصاحبا لها فيجب ان يكون عليهما شيئا متقدما على المتصاحبين غير متعلق بالمادة فيكون ذلك هو القسم

الاول

الاول فاذا كان الامر كذلك كانت معية المتصاحبين معية المعلولية وكذلك المادة مع شيء اخر معية اللزوم وهو الصورة لما ثبت من اللزوم بينهما وتلك الصورة لا يمكن ان تكون معلولة للقسم الاول من الوجود لانه لا تعلق له بالمادة اصلا وهي لا تفارق المادة فتكون معلولة للقسم الثاني من الموجود فتبين الى الآن ان هاهنا اربعة اشياء احدها الموجود الذي فيها مع تلازمهما والثاني الموجود مع المادة والثالث المادة نفسها والرابع الموجود الذي لا تعلق له بالمادة فالذي في المادة معلول للذي مع المادة وهو مع المادة معلول للمقدس عن المادة والتلازم الذي بين المادة والموجود الذي فيها يوجب ضرورة تلازم عليهما بحيث لا ينفك احدهما عن الاخرى واللزوم العلي الذي يكون في ذلك اذ يمكن فرض الانفكاك بين العلة والمعلول بان لا يكون ذلك المعلول معلولا لتلك العلة ولا يمكن في المتلازمين ذلك لانه معنى التلازم التضايفي فهي ان يكون عدم الانفكاك بين العلتين لكونهما امرا واحدا بالذات متغايرا بالاعتبار فالقسم الاول هو القسم الثاني بالعرض والقسم الثاني هو القسم الاول بالذات ثم يجب ان يكون هذا النحو من التلازم بين الموجود مع المادة والذي في المادة وهما اثنتان علة ومعلول والا فيمكن انفكاكهما ولا يلزم لزوم العلية وقد امكن انفكاكهما ابطال التلازم بين المادة والموجود في المادة ولنعرض عن المادة صفحا وننظر في تلك الحقائق الثلاث فنقول هي حقائق مترتبة متأحدة نحوا من الاتحاد وندعي ان اول شيء هو في المادة موضع الارادة وهو من حيث اتحاده بالموجود الذي فوقه طبيعة و مظهر لصفة الارادة ومن حيث لزومه للمادة صورة وكائن بالارادة وهذا معنى قولنا ان الارادة مخلوقة بنفسها ثم ان ترجيح وجود الشيء يتفرع على معرفة صفاتها وخواصها ولما لم يكن هناك ذهن وذاهن فيجب ان يكون للشيء المراد في مقام الترجيح وجود اخر فوق تلك المرتبة ولا نعني بالمشية الا تلك المعرفة الخاصة وليس فوق مرتبة الوجود في المادة بلا توسط الا الموجود مع المادة فهو اذن مظهر المشية ومن الواضح انه المسمى بالنفس في لسان الحكمة فالنفس مظهر المشية فهو الخبير بالمشية عن صفاتها وخواصها وانشائها قبل اظهارها ولما تبين لك ان احد الوجود

الذى يقال له النفس الذى يقال له الطبيعة فيحدث من ذلك اتحاد المشية والارادة من وجه ولذلك
ورد كثيرا ما فى الاخبار التعبير بكل منهما عن الاخر والاكتفاء باحدهما عن كليهما ثم اعلم
ان المعرفة بالصفات علم مقيد والمقيد فرع المطلق ومنه اخذ بعينه بحكم الاتحاد فيكون الموجود
الذى هو مظهر المشية متحدا بحكم ما مع الموجود الذى هو مظهر العلم المطلق ولما كان التقييد انما
يكون من قبل المادة والموجود الذى هو مظهر المشية هو النفس لا غير لان هذا التقييد لاجل الفعل
والنفس بالنظر الى المادة كذلك ولما لم يكن العلم المطلق نسبة الى المادة بل المادة والماديات با
لنسبة اليه على السوى فيكون مقدسا عن المادة فى الذات والفعل فهذا هو الذى يسمى بالعقل والنفس
التى هى مظهر العلم الخاص الذى هو المشية فرع الموجود الذى هو العقل لان العقل مظهر العلم الكلى الالهى
والى هذا الاتحاد بين المظهرين اشار الامام ع بقوله خلق الله المشية بنفسها والى هذه الاتحادات
والنسبات اشير فى خبر اخر حيث قال فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة ومن ذلك تعلم
حقيقة ثلاث خصال من الخصال السبع وستاتيك تحقيق البواقى فى مواضعها ان شاء الله تعالى ثم ليعلم
الاخوان ان هذا الطريق فى تحقيق هذه الاخبار وتطبيق الحقائق الموجودة على الخصال الواردة فى الاخبار
مما خصه الله به ذلك المسكين وما هو على الغيب بضنين وعليك بالتامل الصادق بعد نقض حبائل
العصبية ونفض سموم مخاصمات الفلسفية والكلامية ثم من الله التاييد والتقويم وهو يهدى
الى الصراط المستقيم ثم انه قد سبق منى فى هامش هذا الكتاب فى شرح ذلك الخبر على طريقة اهل
الظاهر من ارباب العقول بهذه العبارة فلما كان المقرر عندهم ع وعند اصحابهم المقتفين لاثارهم
ان المشية محدثة لانها فعل الايجاد والاحداث وعند ذلك ترد شبهة هى ان كل حادث لابد
له من محدث واحداث فذلك الحادث يتوقف على المشية فاذا كانت المشية حادثة فهى مسبوقة
بمشية اخرى حادثة وهكذا فيتسلسل اجاب الامام ع عن هذه الشبهة بقوله خلق الله المشية
بنفسها يعنى ان المشية نفس الايجاد والاحداث الامر المصدرى كما اشير اليه فى الخبر السابق وان المريد
لا يكون الا والمراد معه وهكذا حكم المشية والامر المصدرى لا يستدعى جعلا وراء نفسه لانه لا يمكن

ان يكون

ان يكون المراد بها النسبة المتحققة بين الجاعل والمجعول اذ النسبة متاخرة عن الطرفين وذلك بين فى
قوله خلق الله الاشياء بالمشية فتعين ان تكون المشية عبارة عن كون الفاعل مؤثرا ومصدرا
لست اقول لكونه بحيث يؤثر ويصدر عنه الشىء بل بحيث يكون الفعل صادرا عنه وهو فى
التاثير كما يقولون فى مقولتى الفعل والانفعال وان لم يكن ذلك من تلك المقولة وهذا مثل قولنا
ان الاشياء موجودة بالوجود وهو موجود بنفسه لا انه من غير جاعل كما قد توهم ثم ان المصنف
جزاه الله من اهل العلم خيرا قد تفطن ببركة خدمة اخبار اهل البيت الاخيار واقتبس
من مشكوة هذه الانوار ان صفات الذات حقيقتها ترجع الى نفى معانيها لا لان ههنا صفة
وموصوفا عينا او زائدة قديمة او حادثة وقد سبق الى ذلك رئيس المحدثين ثقة الاسلام
وذكر هذان الجليلان فى كتابيهما اخبارا فى الفرق بين صفات الله وصفات المخلوقين
نقلا عن التزاكهما فى الاسم وفى صفاته رجوع عن شانه الى السلوب فشكر الله سعيهما وجزاهما
خير الجزاء ولا باس بان نذكر كلام المصنف ههنا ليعلم طالب اليقين ان الاصل الموروث عن اهل
بيت النبوة فى الاخبار والوصايا المضبوطة من السلف هو هذا الاصل وقد كان ذلك من اسرار
اهل العصمة قد جلوها لشرذمة قليلة من اهل المعرفة كلام المصنف قال محمد بن على مولف هذا الكتاب
اذا وصفنا الله تبارك وتعالى بصفات الذات فانما ننفى عنه بكل صفة منها ضدها فمتى قلنا
انه حى نفينا عنه ضد الحيوة وهو الموت ومتى قلنا عليم نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل ومتى
قلنا سميع نفينا عنه ضد السمع وهو الصمم ومتى قلنا بصير نفينا عنه ضد البصر وهو العمى ومتى قلنا
عزيز نفينا عنه ضد العزة وهو الذلة ومتى قلنا حكيم نفينا عنه ضد الحكمة وهو الخطا ومتى
قلنا غنى نفينا عنه ضد الغنا وهو الفقر ومتى قلنا عدل نفينا عنه الجور ومتى قلنا حليم نفينا
عنه العجلة ومتى قلنا قادر نفينا عنه العجز ولو لم نفعل ذلك اثبتنا معه اشياء لم تزل معه
ومتى قلنا لم يزل حيا عليما سميعا بصيرا عزيزا حكيما غنيا ملكا عدلا فلما جعلنا معنى كل صفة من هذه
الصفات التى هى صفات ذاته نفى ضدها اثبتنا ان الله لم يزل واحدا لا شىء معه وليست الارادة

والمشية والرضا والغضب وما يشبه ذلك من صفات الأفعال ثابتة وصفات الذات لأنه لا يجوز ان
يقال لم يزل الله مريدا شائيا كما يجوز ان يقال لم يزل الله عالما قادرا انتهى واقول يظهر من هذا
انه رحمه الله قد بلغ مبلغ الفراغ من التوحيد وخلع عن نفسه ربقة التقليد ووصل الى غاية التحقيق و
اطلع على السر المخصوص بشيعة اهل الصدق والتصديق والعجب من هؤلاء الفضلاء المنتسبين الى
المعقول حيث نسبوا هذا الشيخ الجليل الى العامية وهم لم يبلغوا عشر ما وصل اليه سيما في هذه
المسألة التي هي اصل الاصول وبها يتميز ارباب التوحيد عن ارباب الفضول لنرجع الى شرح بعض كلماته
الشريفة فاعلم ان الضد في اصطلاح الاخبار يطلق على مقابل الشئ مطلقا وبالجملة على المنافي للشئ و
يمكن ان يقال المراد الضد على المشهور حيث لا يعتبر وجود الطرفين فيه وقوله متى لم يزل حيا
ظرف لقوله لم يزل ثابتا وقد سبق في ذيل شرح الاخبار السابقة سيما في المجلد الاول ما يوضح ذلك
الاشكال وما يظهر به الفرق بين صفات الذات وصفات الافعال وسيجئ انشاء الله في الابواب
الآتية ما يزيده توضيحا في الغاية وكفاك اشارة واحدة ان كنت من اهل البشارة وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء الباب الحادي عشر باب تفسير قول الله تعالى نفخت فيه من روحي ولله الحمد اولا وآخرا
شرح اعلم انه قد ورد في آيات كثيرة واخبار متكثرة نسبة الاعضاء والقوى الجسمانية و
ما يلزمهما ويعرضهما الى الله تعالى ساحة كبريائه عن التركيب والتشبيه ومن ذلك نسبة الهيكل بتمام
اعضائه في حديث الشاب الموفق ومنه صورة الانسان في قوله ص خلق الله آدم على صورته
ومنه نسبة الوجه في هذه الكريمة التي عنون المصنف بها الباب وفي آيات اخر ومنه
نسبة العين في قوله عز شأنه ولتصنع على عيني وقوله سبحانه تجري باعيننا وقول مولانا امير
المؤمنين ع انا عين الله واخبار اخر ستقف عليها ان شاء الله تعالى ومنه نسبة اللسان في قوله ع
انا لسان الله الناطق ومنه نسبة اليدين وكلتا يديه يمين وفي ذلك آيات عديدة واخبار
غير قليلة ومنه نسبة القبضة في قوله جل مجده والارض جميعا قبضته ومنه نسبة
اليمين في قوله والسموات مطويات بيمينه ومنه نسبة الاصابع في قوله ص قلب المؤمن بين اصبعين

بين اصابع

بين اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء ومنه نسبة الانامل وهي رؤس الاصابع كما روي عنه ص فوجدت
برد انامله بين كتفي ومنه نسبة الجنب في قوله عز شأنه ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب
الله وقول علي ع انا جنب الله ومنه نسبة القلب في قوله ع انا قلب الله الواعي ومنه نسبة الساق
في قوله عز من قائل يوم يكشف عن ساق ومن ذلك نسبة الرجل والقدم وقد سبق في خبر الشاب
الموفق حيث قال او رجلاه في خضرة مع تفسيره والثاني مذكور في خبر جهنم فيضع الجبار قدمه فيها
فتقول قط قط اي حسبي حسبي وفي رواية جانبا اخرى حتى يضع رب العزة فيها قدمه واما ما
يستلزمهما فنسبة الهجرة وهو ضد الاذى في اخبار سيأتي وكذا ما ورد في مخاطبات الله ع
لبعض الانبياء حيث قال مرضت فلم تعدني وجعت فلم تشبعني وكذا التعرض للتجربة في قوله
ص اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وقوله لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن وكذا الروح والنفس
بالسكون في قوله جل مجده ونفخت فيه من روحي وقوله حكاية عن عيسى ع تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وكذا نسبة الاسف والاستهزاء والذهاب والمجئ والاتيان ونسيان الله
للمجرمين وكونهم محجوبين عنه الى غير ذلك فهذه وامثالها من الآيات الكريمات والاخبار
المتظافرات التي بعضها عامية وبعضها خاصية هي التي توهم التشبيه وقد تحيرت الاوهام فيه
فبعض الناس جمدوا على ظاهر هذه الآيات والاخبار ووقعوا في القول بالتجسيم والتشبيه في
الواجب القهار ووقع بعضهم في التحير والتوقف وطائفة في التكلف والتعسف واجرأ شرذمة منهم
على القول بالرأي في التاويل واختلاق زخارف من التحقيق العليل وقد ضربنا عن ذكرها لتهم
صفحا وطوينا عن الجرح والتعديل كشحا اذ التعرض لامثال ذلك بمعزل عن هذا المختصر فان وضعه
ان يقتصر على واردات القلب من عالم الامر فنحن بفضل الله والهامه الجلي نذكر فائدة
شريفة في تصحيح ذلك كله الى ان ناتي على بيان كل واحد في الباب المعقود لاجله الفائدة الاولى
وهي التي ذكرناها قبل ذلك في كتابنا الاربعين بثمان عشر من السنين وهي من مواريث بعض الاساتيد
الاعلام نقلا عن بعض العلماء الكرام تقريرها ان الذي هدانا اليه شواهد العقل والنقل

١٣ الأستاذ مولانا محمد حسن الكاشي من بعض العلماء الأجلاء منه

هو ان الموضوع الغريب لكل لفظ من الالفاظ سيما الكلمات الواردة في الآيات والاخبار ليس
هو ما يتبادر عند الحس والوهم ويتعارف لدى الادراك والفهم من ان معناه هذا الامر المحسوس
والمفهوم المأنوس وذلك لان هذا الوضع وضع معقول الهي سواء كان الواضع هو الله العلام او
جماعة العقلاء بالالهام الالهي خصوصا الالفاظ التي حدثت في غير هذا الموطن الحسي من بعض مراتب
العالم العلوي كما ورد من ان كلام اهل الجنة عربي مبين وانه لغتهم الاولين فهيهنا يتصور
وجهان وكلاهما موجه عند اهل العرفان احدهما ان يكون تلك اللفظة موضوعة لمعنى كلي
من دون ملاحظة ان مصداقه جسم او غير جسم جوهر او غير جوهر وقد اتفق ان يكون له
فوائد متعددة ومصداقات متكثرة اختلفت بالجسمية وغيرها والتجرد والتقدس وخلافهما
والوجه الآخر ان يكون تلك اللفظة موضوعة في الاصل لحقيقة من الحقائق الالهية
وصورة من الصور المجردة النورية لكن لما كانت تلك الحقيقة تتطور في الاطوار وتتنزل هذه
الصورة النورية في مراتب الآثار الى ان انتهى الامر الى ما ههنا من العالم السفلي والموطن الحسي
بحيث يصير كل الاخير مثالا للسابق وصنما وشبحا له مطابق فلذلك يسمى باسم ما هو فوقه ويصير هو
ايضا مصداقا لتلك اللفظة والفرق بين الوجهين ان الاول من قبيل اطلاق لفظ الحيوان واللفظ
الموضوع للقدر المشترك بين المتخالفات على الافراد والمصداقات والثاني من مقولة استعمال
لفظ الكلي على العقل وعلى الطبيعي تحته كالنفس والطبيعي لو فرضنا ان الاطلاق انما هو للاول اولا به
وايضا الوجه الاول يوجب بالضرورة ان يكون استعمال تلك اللفظة على هذه المعاني المختلفة
المتنوعة كل واحد منهما انما هو بالحقيقة لا بالمجاز والوجه الثاني لا يوجب ذلك بل هو على الاستعمال
والمجاز وان كان الارجح منه ما يشبه الحقيقة وذلك لاتحاد ما بين وجه بين الظاهر والمظهر كما يراه
بعض ارباب البصيرة مثال ذلك القلم فعلى الوجه الاول هو موضوع لآلة النقش اي نقش الصور في
من دون اعتبار كونه قصبا او حديدا ولا ان يكون جسما او غيره ولا كون النقش محسوسا او معقولا
ولا ان اللوح من قرطاس او غير ذلك وقد اتفق ان يكون لذلك المعنى الكلي او القدر المشترك موضوعات

في العوالم

في العوالم النورية والمواطن العلوية والسفلية فمن العالم العقلي القلم الاول وهو الذي علم بالقلم وفي العالم
النفسي الملك كتب في قلوبهم الايمان وفي عالم الطبيعة وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفي نشأة
هذه القوة المتخيلة وفي عالم الحس ذلك القلم المحسوس من القصب او الحديد ومن البين ان استعمال
القلم على هذا الوجه في كل واحد من الموضوعات على الحقيقة والوضع الاول واما على الوجه الثاني
فالقلم في الوضع الالهي الاولي لسان اهل الله العقلي موضوع للقلم الاعلى ثم لما كان لتلك
الحقيقة العقلية القلمية مظاهر في العوالم التي بعدها في المرتبة واصنام تحكي الحقيقة النورية وقوالب
وابدان لذلك الروح واشباح وامثلة لذلك الشبح كان اللفظ الموضوع لتلك الحقيقة الالهية
النورية مستعملة في هذه القوالب المنازلة وتلك القشور المتلبسة من جهة هذه المناسبة
على التجوز المتاخم لمرتبة الحقيقة فقد ادعى بعض العلماء العرفاء استعمال تلك اللفظ في هذه الآخر
ايضا على الوجه الثاني على الحقيقة بناء على اتحاد ما بين العوالي والسوافل في نظر اهل المعرفة كما هو
بين الكلي وما تحته فعلى هذا فالالفاظ المستعملة في الآيات والاخبار انما هي على الحقيقة او على
الحقيقة ولا يلزم تشبيه ولا غيره ومن هذا يظهر معنى التنزيل والتأويل اذ الاول بحسب الموطن الذي
عندنا والثاني باعتبار المواطن الغيبية وكذا يظهر مراتب البطون فعند المتابعة بيد الله هو الرسول
وهذه اليد صورة القدرة الالهية ومن قوابلها واصنامها وهكذا سائر الالفاظ فالله تعالى
يقول الحق فقوله على الحقيقة وهو يهدي السبيل الفائدة الثانية في تصحيح ذلك على طريقة
الراسخين ولعله من الابواب التي يفتح من كل واحد الف باب وهي مما خصصنا الله بفهمه من اسرار كلامه
وهو ملهم الصواب فنقول اعلم ان الله تعالى بقوله وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ويظهر منه مما يناسب هذا المقام امران الاول ان الوضع
اي وضع الاسماء للمسميات انما هو وضع الهي تعليمي والوضع الالهي وضع عقلي لا محالة يترتب
عليه حكم ومصالح ويتفرع عنه لوازم ومنافع لسنا نعني بذلك وضع ضرب في قام ولا رجل وزيد
في كلام العرب او في لغة السريانية او غيرهما اذ التعليم الالهي ليس من مقولة الحروف والصوت

ولا اريد المعاني التي يدل عليه الفاظ هذه اللغات كان تلك مدلولات الالفاظ والاسماء فكيف يكون توقع
الواضع فذلك شيء اخر اعلى واشرف مما يتصور الى ان يفتش حاله حين ما يحتج حاله وثانيهما انه يظهر
من تلك الاية الكريمة ان تلك الاسماء حين التعليم الاسمائي في الوضع الالهي قد استعملت في مسمياتها
على الحقيقة لا بقيده اضافة الاسماء الى المسميات كما لا يخفى على البارع في الادب فقد تخلص مما قلنا
ان هذه الالفاظ ليست من مقولة الحروف والاصوات وان استعمالها على الحقيقة دون المجاز
والاستعارة فنقول من المستبين ان الامر يتنزل من سماء العالم العلوي الى ارض المواد السفلية مما
سماء وعالما لما فلتلك الاسماء يجب ان يكون في كل عالم من جنس ذلك العالم حسب اختلاف العوالم
كما ان الالفاظ المحسوسة تختلف باختلاف البلدان والاقاليم وفي كل اقليم بحسب ما يجانسه من امزجة
اهل ذلك الاقليم وطبايعهم وعلى وفق ما يقتضيه غرائزهم وجبلاتهم ففي العالم الالهي يجب ان
يكون من سنخ الاسماء الالهية وفي العالم العقلي من طبقة الجواهر العقلية وفي عالم الارواح
من قبيل الاشباح النورية وفي عالم الطبيعة من مقولة الالفاظ والحروف الصوتية فكما انه لا
يمكن نزول اسم الهي الا بان يتطور باطوار العالم المتاخرة له في سلسلة النزول كذلك لا يمكن
عروج حقيقة سفلية الا برفض جلباب التقييدات ونفض زاد السفليات فلا تفوذ الحروف والصوت
في اقطار سموات الارواح الا بسلطان الروح على هياكل الاجرام والسطوح وكشف سجات
الجلال من غير اشارة ولا اسناد لا حد كما لا طريق للنفوس المجردة الى عالم الارواح المقدسة الا
بمحو الموهوم مع صحو المعلوم وكذا لا عروج للارواح العالية الى عالم العقول النورية الا بهتك
الستر لغلبة السر وكذا لا سبيل للمثل النورية العقلية الى عالم الاله الا بنور يشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره كذلك الامر في التنازل من الاعلى الى الاسفل
وهذه التي قلنا قد ذكرت بيانا تاما في سوالف الاقوال وبالجملة فكما ان الحقائق الالهية قد
تقلبت في الاطوار الى ان اكتسبت حكم الآثار كذلك اسماء تلك الحقائق قد تنزلت بحسب
هذه التقييدات الى ان يلبست لباس الحروف والاصوات بل هذا التنزل عين ذلك التنزل

لكن اختلف الطرق والسبل بحيث ان الحقيقة النورية العقلية قد تنزلت منه في سبيل الحقائق والذوات
وتارة في طريق الالفاظ والحروف والكلمات فهذه التي عندنا هي اسماء الاسماء وبمراتب شتى للاسماء
التي في العالم الاعلى بل هي حروف عاليات صارت مطايا للحروف العاليات وقد قيل في النظم
العربي كاحروف عاليات لم تقل معلقات في ذرى على العلل ما كرم الوجوه واعز الوجوه الذي
عنت له الوجوه هو وجه الله وهو في عالم الاله حقيقة الهية توجهت نحو الظهور وتشوفت
برؤيته نفسه بنفسه في ضمن النور فصارت في عالم الاسماء والصفات ظاهرة في الاسم الجليل
وفي العالم العقلي بصورة النور الاول الصادر وعقل الكل القاهر وهو نور النبوة والوصي المتحدان
هنالك وفي العالم الروحي بصورة الانبياء والاولياء وفي عالم الانسان هذا النبي والوصي صلوات
من بين نوعك وفي عالم الاجسام ايناما تولوا فثم وجه الله ثم لكل قوم ما يناسب في جنسه ومحاذي
مرتبته فللقوم جهة الشرق ولطائفة سمت الغرب ولنا ما بين الشرق والمغرب قبلة ولتعلم ان كل مرتبة
سابقة وجه واللاحقة بمنزلة الهيكل للحقيقة الالهية وجهة للاسم الالهي وهو كانه شخص
انسان هو وجه نبينا ووصيه وهما وجه سائر الانبياء والاولياء وهم وجه سائر الناس
والانسان من الاعيان وجه سائر الخلق من الارض والسماء وما فيهما ولكل وجهة هو موليها
فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ثم ان المصنف ذكر في هذا الباب حديثا
الحديث الاول باسناده عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
قال فيهلك كل شيء ويبقى الوجه ان الله عز وجل اعظم من ان يوصف بالوجه ولكن معناه كل شيء
هالك الا دينه والوجه الذي يؤتى منه شرح قول الله مبتداء والاية الكريمة خبره اي هذا قول
الله وقد اثبت الوجه لنفسه وعلى هذا فالفاء في قول الامام فيهلك التفريع الترتيبي على ما ذكر
من اثبات الوجه فيهلك كل شيء ويبقى الوجه على الاستفهام وصورة الاسناد الا انه لو كان لله
وجه كما يقولون انه في الاستواء على صورة الشاب الموفق وفي الناصية والتورية كالقرص والبدن
البدن لكان له اعضاء واجزاء وان كان غير جسماني يلزم بحكم هذه الاية هلاك كل شيء سوى

الوجه ومن جملة الاشياء سائر اعضائه فيلزم هلاكها وهذا مستحيل بالضرورة ثم ورد ذلك
بان الله اعظم من ان يوصف بالوجه لانه من جميع الوجوه كلا انه له وجها كما سبق في خبر مولانا علي عم
في اواخر هذا الكتاب في التمثيل بالنار وانه وجه من جميع الجهات ثم فسر الوجه المذكور في الاية بوجه من
وجوه سبحانه وهو الدين بقوله ولكن معناه كل شيء هالك الا دينه واشار الى وجه ذلك بقوله و
الوجه الذي يؤتى منه بيان ذلك ان الوجه في الوضع الاصلي هو ما يواجه من الشيء فوجه الانسان
هو ما يواجه به من التخطيطات والتشكيلات ووجه الثوب هو ما يواجه به من ظاهره ووجه
الكتاب هو ما يواجه بحيث يمكن من قراءته ووجه المسئلة هو ما يواجه به من التحقيقات في
حلها وهكذا في سائر الاشياء فوجه الله هو ما يتوجه به الى الله بحيث كانه هو في هذا التوجه
يواجه السالك وليس ذلك الا الانبياء والاولياء من حيث انه بالاقبال عليهم وانقيادهم و
اتباعهم يتوجه الى الله ولما كان طريقهم وتقربهم الى الله هو دينهم لان الدين الا سيرهم الباطنة
وسيرهم الظاهري الى الله ثم وعند ما وصل الناس في عالم الطبيعة صار هذه العقائد والاعمال الجوارحية
الظاهرة فمن ذلك يصح اطلاق الوجه على الدين وهذا معنى قوله عم والوجه الذي يؤتى منه وجه
اخر لكون الدين وجها وهو وجه دقيق شريف اعلم ان الدين عبارة عن الطريق الذي منه يسلك
الى الله والوجه الذي يتقرب به اليه والباب الذي يؤتى منه اليه ومن المستبين ان ذلك رجوع
للشيء الى ما بدء منه ولا ريب ان الرجوع الى المبدء من الطريق الذي جاء منه على اليقين والكمال
ولو كان يمكن من سبيل اخر غيره فعلى الامكان والاحتمال لا الاحتمال الا عند اليقين
لدى المستبصرين قال تعالى فان هذه سبيلي فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وايضا
لكل موجود وجهان وجه الى ذاته ومن تلك الجهة فقره وفاقته وليسه وعدمه وكل موجود
وجه الى جاعله القيوم ومنه وجوده وكماله وجميع شئونه لكن لما كانت تلك الوجوه بحسب
اختلاف القابليات الذاتية والاستعدادية ومن حيث اندراج طائفة منها تحت مناسبة شديدة
متفقا واتفاقا وان كان الكل مختلفة اختلافا متناسبا من جهة ما تناسبا وائتلافا فلذلك

اختلاف

اختلاف الامم والشرايع في الازمنة المتمادية وانقضت طائفة او طوائف في كونها على شريعة واحدة وتوقف
الكل مع ذلك الى خالق فاخر الله بحيث يكون لها امام واحد هو مجمع الكل وشفيع الفرق والجماعة من ذلك
ينتج الاختلاف والابتلاء وخصه الرسل في شفيع الكل فالنبي ويوم يبعث في كل امة شهيدا
من انفسهم وجئنا بك على هؤلاء شهيدا اي هؤلاء الشهداء والمنفاد الجمعية من بعث الشهيد
من الكلية وقد لاح من هذه الجملة ان الوجه الحق في كل شيء هو ما به يتوجه الى الحق ثم وهو بعينه الوجه
الذي يتوجه الحق الى انه وهذا هو الدين باعتبار اذ لا معنى للدين الا ما يتوجه به الى الله والشارع الذي
باعتبار حسب ما يختلف الاعتبارين في الوجه السابق ويؤيد ذلك قوله تعالى فاقم وجهك للدين
من اقمت العود اذا سويته وهو سلوك طريق العدالة التي احواها برمتها شرع خاتم المرسلين
بخلاف الشرايع السابقة هذا مع كون الدين هو الوجه في غاية الظهور لان معناه الوجه الذي الى
الله حيث يواجهك حين ما تبدأ حسب ما يقتضيه المحبوبية في قوله فاحببت ان اعرف كذا اذا
تعلق الاقامة وكانت اللام للاجل والغاية اذ المعنى اقم وجهك الذي لقصد سلوك الوجه الذي
الى الحق وهو الدين فيكون حنيفا حالا مؤكدة او مائلا من هذا الوجه الباطل الى الوجه الحق فقد ظهر
من ذلك ان الدين هو الوجه الذي للخلق الى الحق وهو بعينه الوجه الذي للحق الى الخلق فالدين مظهر
الاسم الجميل وهذا هو الوجه وبعد ما عرفت هذا فسواء رجع الضمير في قوله وجهه الى الله او الى الشيء
فانه لا يختلف المعنى اذ المراد بوجه الشيء هو الوجه الذي له الى الله فتبصر الحديث الثاني باسناده
عن الحرث بن المغيرة النصري قال سالنا ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
كل شيء هالك الا من اخذ طريق الحق شرح طريق الحق هو ما شرع الله لعباده ودعاهم الى جواره و
قد عرفت انه هو الوجه الذي لكل طائفة اليه سبحانه لكن لما لم يستقل كل احد من قبول الفيض الا
بنور الهداية الا بتوسط الانوار المستفيضة من نور الانوار فلا جرم وقعت طائفة تحت حكم نور
قاهر مظهر نبي تلك الامة الى ان ينتهي امر تلك الانوار القاهرة الى الاستفاضة من نور قاهر هو
الكل وهو نور نبينا خاتم المرسلين ونور انوار السابقين واللاحقين فلذلك انتهت طريق الكل

اليه وهو طريق الحق المطلق الحديث الثالث باسناده عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله ع في قول
الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد والائمة من بعده صلوات
الله عليهم فهو الوجه الذي لا يهلك ثم قرا من يطع الرسول فقد اطاع الله شرح الباء في قوله
بما امر به للتعدية الاتيان بل للملابسة او الاستعانة فقوله اتى الله اي جاء الى الله بالرجوع اليه
والعود الى المبدء متلبسا بالمامورات من طاعة الرسول واولي الامر فهو الوجه الذي لا يهلك اي هذا
الاتيان هو ذلك الوجه وهو الطريق الذي لا يهلك سالكه وهو الدين الذي لله الا لله الدين الخالص
وهذه الطاعة اي طاعة الرسول والائمة التي هي عمادة من الدين وعين وجه الله الذي لا يهلك هي بعينها
طاعة الله والانقياد له لان رسوله كذا طاعته وجه الله كل باعتبار وهنا بعض وجه الشيء وكذا
جهته ومعرفته وهو هنا بعينه ذلك الشيء وجهه ومعرفته لان وجه الشيء ليس خارجا عنه ولهذا
قال الامام ع قوله ثم من يطع الرسول فقد اطاع الله الحديث الرابع بهذا الاسناد قال قال ابو عبد الله ع
وجه الذي لا يهلك الحديث الخامس باسناده عن صالح بن سهل عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل
كل شيء هالك الا وجهه قال نحن شرح الاخبار الثلاثة السابقة فسر فيها الوجه بالدين وفي هذين
الخبرين والتي سنذكر بعدها فسر الوجه بالائمة المعصومين وفي خبر خيثمة الاتي فسر الدين بالنبي
وامير المؤمنين والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وفي ذلك اشارة للمستبصر الى ما حققنا سابقا
من ان الدين عبارة عن الاحوال الباطنة لصاحب الشريعة مع الله وعن سيرته الروحانية الى
المبدء ثم قلنا الدين بالحقيقة خارجا عن صاحب الشريعة فالنبي هو الوجه على الحقيقة ولما
كانت خلفاؤه من نوره بل كلهم نور واحد صح ان يعبر عنهم بالوجه ايضا ثم لما كانت الانبياء حوامل
لذلك النور ومظاهر له صح اطلاق الوجه عليهم ايضا كما مر من ان وجه الله انبياؤه ثم لما كان الدين
هو السر الانواري للنبي والولي والتقلبات التي لهما مع الله فلا يبعد اطلاق الوجه عليه ايضا
مع ما عرفت في الوجهين السابقين من تصحيح ذلك بالبراهين فتذكر الحديث السادس
باسناده عن ابي سلام عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا

ونحن

ونحن وجه الله يتقلب في الارض بين اظهركم عرفنا من عرفنا ومن جهلنا فامامه اليقين شرح هذا
اشارة الى قوله ثم ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم والمثاني جمع مثنى وهو بضمه مفاد التثنية
اثنين والمثنوية هنا ليست للاثنوية بل للتكرار مطلقا كما في فارجع البصر كرتين وقد مر في بيان كونهم
سبع مثاني بمعنى انهم سبع متكررات ان الاسماء المختصة بهم سبعة قد تكررت وهي محمد المكرر
اربعا وعلي المكرر ثلاثا وفاطمة والحسن المكرر مرتين ثم الحسين وجعفر وموسى ففي المقام تجوزان
احدهما كون الاثنين للتكرار والثاني التغليب قول وعلى هذا يكونون هم متكررات نور واحد هو
نور النبي بتقاسيم وجوده وشهوده وهو مجاز باللازم في ذلك وجه اخر وكانه وجهان بل وجوه
اخر وذلك بان يوجه هذا التكرار باعتبار تكرار وجودهم في العوالم العلوية النورية واختصاص نورهم
في كل عالم بالوجود والتسبيح والتمجيد فالسبع اما بحسب الاسماء والتكرار من جهة العوالم
او السبع بحسب اصول العوالم وهي الحجب والسرادقات والقلم واللوح والعرش والكرسي والسموات
والتكرار بحسب اشتمال الكل عالم على الكل على تعدده وهذا وجه ويحتمل ان يعتبر تكرار ظهورهم
ورجوعهم في الرجعة فان لهم في ذلك كرات وردات وعلى هذا فالتثنية على الحقيقة وهذا
وجه اخر وللثان ان يعتبر تقلبات انوارهم في الاصلاب الطاهرة والارحام الطيبة وهذا وجه ثالث
او يعتبر كونهم في الحقيقة مع كل نبي وولي في كل زمان وهذا هو الرابع وان يعتبر تكرار الرجعة
والرجوع كليهما وهو الخامس وان يعتبر الجزئية الكل فهذه هي سبع من المعاني السبع من المثاني في
شان الشيخ المستقر اعلى الله مقامه قال يخدي بل هذا الخبر في معنى المثاني بهذه العبارة قال مصنف
هذا الكتاب معنى قوله نحن المثاني اي نحن الذين قرننا النبي الى القران واوصى بالتمسك بالقران وبنا
واخبر امته انا لا نفترق حتى نرد عليه حوضه انتهى الظاهر ان الاسماء السبعة منظورة في هذا
الوجه لكن التثنية يكون باعتبار القران وليعلم انه قد ورد في جميع ما قلنا من الكرات اخبار
متظافرات ولنذكر بعضا منها فمن ذلك ما جاء عن رسول الله ص عليه السلام بقوله يا علي كنت
مع النبيين سرا ومعي جهرا وقوله ع انا آدم الاول وانا نوح وانا حملت نوحا الى السفينة ومحمد

ابراهيم من النار ومن ذلك ما روى في الخصال عن جعفر بن محمد الصادق عن ابيه عن جده عن علي
بن ابي طالب ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق نور محمد ص قبل ان خلق السموات والعرش والكرسي واللوح
والقلم والجنة والنار وقبل ان خلق ادم ونوحا وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى
وعيسى وداود وسليمان وكل من قال الله تعم في قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب
الى قوله وهديناهم الى صراط مستقيم وقبل ان خلق الانبيا كلهم باربعمائة الف واربع وعشرين
الف سنة وخلق الله معه اثنا عشر حجابا حجاب القدرة وحجاب العظمة وحجاب المنة وحجاب الرحمة
وحجاب السعادة وحجاب الكرامة وحجاب المنزلة وحجاب الهداية وحجاب النبوة وحجاب الرفعة وحجاب
الهيبة وحجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد ص في حجاب القدرة اثني عشر الف سنة وهو يقول
سبحان ربي الاعلى وبحمده وفي حجاب العظمة احدى عشر الف سنة وهو يقول سبحان
عالم السر وفي حجاب المنة عشر الف سنة وهو يقول سبحان من هو قائم لا يلهو وفي حجاب
الرحمة تسعة الاف سنة وهو يقول سبحان الرفيع الاعلى وفي حجاب السعادة ثمانية الاف
سنة وهو يقول سبحان من هو دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة الاف سنة وهو
يقول سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة وهو يقول سبحان العليم
ربي الكريم وفي حجاب الهداية خمسة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي العرش العظيم
وفي حجاب النبوة اربعة الاف سنة وهو يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وفي حجاب الرفعة ثلاثة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي الملك والملكوت وفي حجاب
الهيبة الفي سنة وهو يقول سبحان الله وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول
سبحان ربي العظيم وبحمده ثم اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح منورا اربعة
الاف سنة ثم اظهره على العرش فكان على ساق العرش مثبتة سبعة الاف سنة الى ان
وضعه الله في صلب ادم ثم نقله من صلب ادم الى نوح ثم جعل يخرجه من صلب الى صلب حتى
اخرجه من صلب عبد الله بن عبد المطلب الى اخر الخبر ولا يخفى ان في كون الحجب اثنا عشر وحجر

النبوة سنين من الائمة في كل واحد حسب مرتبته من العدد اشارة للعارف بانهم اهل البيت
عليهم ولنرجع الى شرح الخبر الذي كنا بصدد بيانه قوله ع نحن وجه الله الذي يتقلب في
الارض بين اظهركم فقوله يتقلب صيغة المضارع الغائب من التفعل لضرورة العائد الى الوجه و
ان كان المتكلم وجه اي نحن الطريق الذي يتوجه به الى الله ويصل الفيض من الله اليكم ونحو لبين
ايديكم ونتصرف في الارض باذن الله بحضرتكم يمكن كل احد من التوصل الينا وتحصيل معرفتنا
لتصحيح معرفة الله اما الانبياء والاولياء ومن في طبقتهما من ارباب المعرفة والالهام فمن حيث
انكر لهم في سيرهم الى الله وسفرهم الى جوار الله انهم يسيرون بنورنا ويقتبسون انوار المعرفة
من مشكواتنا لان معرفة الطريق والرشد من شرائط السير والسلوك والا لكان صاحبه
على العمياء ويخبط خبط العشوى فيقع بابعد مما بين الارض والسماء واما ارباب العلم والحكمة
الحقة فمن حيث انهم قولوا في الزبر السالفة من الكتب الالهية والنواميس الحقة انه قد عرضت
ولايتهم على اهل السموات والارض وانه لم يبعث نبي الا بالاقرار بولايتهم وفضلهم كما لا يخفى
على المتتبع لاثار القدماء وسير الحكماء وفي اخبارنا اكثر من ان يحصى عن عبد الله ابن العباس
في خبر طويل عن رسول الله ص انه لما عرج الى السماء ووصلت الى السماء الرابعة رايت بها مائة و
اربعة وعشرين نبيا فقال الجبرئيل تقدم وصل بهم فقلت يا اخي جبرئيل كيف اتقدم عليهم وفيهم
ابي ادم وابراهيم قال ان الله امرك ان تصلي بهم فاذا صليت فسلهم باي شيء بعثوا في وقتهم ولم
نشرتم قبل ان ينفخ في الصور فقلت سمعا وطاعة لله فصليت بهم فلما فرغت من الصلوة قلت يا
انبياء الله لم بعثتم في زمانكم ولم نشرتم الان فقالوا بلسان فصيح بعثنا ونشرنا لنقر لمحمد
بالنبوة ولعلي بن ابي طالب بالامامة وفي بصائر الدرجات عن امير المؤمنين ع ان الله تع عرض
ولايتي على اهل السموات وعلى اهل الارض اقر بها من اقر وانكرها من انكر انكرها يونس فحبسه
الله في بطن الحوت حتى اقر بها الخبر وقوله ع عرفنا من عرفنا اشارة الى الطائفتين اللتين ذكرنا
من الانبياء واولوا العلم وقوله ع من جهلنا فامامه اليقين اشارة الى ان ضميرهما من الجماهير

والاهام بفتح الهمزة بمعنى القدام والمعنى ان تحصيل اليقين فامر ناسهل الماخذ لمن طلبه فلجى او صحح
لمن قصده وقد قيل ان من شاهد احوال النبي واصغى الى سماع اخباره الدالة على اخلاقه وافعاله
واحواله وآدابه وعاداته وسجاياه وسياسته لاصناف الخلق وهدايته الى صلاحهم والتاليف
بينهم وقودهم الى الطاعة مع ما يحكى من عجائب اجوبته في مضائق الاسولة وبدائع تدبيراته في
مصالح الخلق ومحاسن اشاراته في تفاصيل مسائل الشرع الذي يعجز الفقهاء عن ادراك دقائقها
في طول اعمارهم لم يبق له ريب في انه لا شك في ان ذلك لم يكن مكتسبا بحيلة تقوم بها القوة البشرية
بل لا يتصور ذلك الا باستمداد سماوي وقوة الهية وان ذلك كله لا يتصور لكذاب بل كانت
شمائله واحواله شواهد قاطعة بصدقه حتى ان عربيا كان يراه فيقول ما هذا وجه كذاب
وكان يشهد له بالصدق بمجرد شمائله فكيف من شاهد اخلاقه ومارس احواله في جميع موارده
ومصادره انتهى اقول هكذا حال مولانا علي واولاده صلوات الله عليهم لمن يتبعها وانصف
منها الاثر عليها ان جميع الفرق من اولي العلم يستندون من طريقتهم اليه وكلهم ينتسبون اليه
كما لا يخفى على من تصفح كتب هؤلاء الطوائف وتصانيفهم وعرفا احوالهم وعقائدهم تذنيل
وبالحري ان نخوض في هذا البحر المحيط الخضم باذن الله سائرين ونقتبس من بطن حوت فنقول ينبغي اولا
ان نذكر امورا على ان يكون قد وقع سمعك باكثرها فيما مضى ويقرب من ان يقرع صماخك
بعضها فيما سبق الاول ان الولاية المطلقة مما اختص بها مولانا امير المؤمنين ع والثاني ان
الولاية جهة الحق ومرتبة الفناء المطلق عن كل شيء والبقاء بالله والثالث ان النبوة جهة الخلق
للهداية والارشاد الرابع ان الولاية المطلقة كالفلك الاعظم والولايات المقيدة كالدوائر
والافلاك الجزئية له الخامس ان النبوة كما ورد في الاخبار على درجات تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض من الانبياء من كان نبيا وآدم بين الماء والطين ومنهم من كان نبيا
في بعض مراتب خلق الاباء على التفاوت الذي لا يخفى فانهم وجعلنا في ذريته النبوة ومنهم
من صار نبيا في صباه ومنهم من صار نبيا بعد بلوغه على اختلاف قبول الفيض من نفسه

وبعضهم

وسبوضه ولا يعرف سره الا الله الا وحد الفريد ولا ينافي ذلك كون الكل انبياء في علم الله ثم السادس
ان الولاية بالحق النبوة وتفاضل النبوات بحسب طبقات الولايات ومن البين ان الولاية الكلية
المختصة بمولانا امير المؤمنين ع بالحق النبوة المحمدية فهو سر رسول الله ص ونفسه السابع
ان النبوة كسبية كما يحصل في بعض مراتب التكوين وموهبية وهي الحاصلة لصاحبها قبل الكون
ومن المتفق عليه المعاضد بالبرهان عند العرفاء ان النبوة الموهبية متاخرة عن الولاية التي
هي بالحق تلك النبوة وسرها لكن المستبصر في النبوة المكتسبة نظران الاول انها متاخرة عن
الولاية التي لصاحبها وهذا مما يفهم من اطلاقات ارباب العرفان والثاني انه لا يلزم ذلك بل
قد يتاخر وقد يتقدم وهل يكون نبوة شخص بلا ولاية اي لا يتم الا به تامل المصنف وتوقف العارف
فبعد ما عرفت تلك الاصول نقول في بيان سر الانكار على كل واحد من النظرين اما على مذهب
من يقول بضرورة تاخر نبوة النبي عن ولايته فلعل انكار يونس ولاية امير المؤمنين ظنا اختصاص
الولاية المطلقة بنفسه وان لم ينكر الولاية الجزئية لعلي ع ومما يؤيد ذلك قوله ثم ظن ان لن نقدر
عليه اي لن يضيق عليه وجه التاييد ان صاحب الولاية المطلقة لا يضيق عليه اصلا لانها
الفلك المحيط بكل النبوات والولايات ومن البين ان صيغة المتكلم مع الغير اذا اصدر عن الله
فذلك باعتبار اوليائه واصفيائه ملكا كان او انسانا والولي المطلق لا يمكن ان يكون بحيث يحكم
غير الله كما يعرفه العارفون بالله وباوليائه فلما ظن ذلك واستمر عليه حبسه الله في بطن
الحوت التي هي من حيتان بحر الحقيقة التي هي الولاية الكلية ولو كان كما زعم لا غرق في البحر تيه
ولم يوجد لها اثر بعد ولما ظهر له من هذا الغرق انه لم يبلغ تلك المرتبة وان عرج الى السماء الف
مرة استغفر الله وندم على ما فرط في جنب الله وقال لا اله الا انت اشارة الى الفناء الذي
هو مقدمة الولاية سبحانك اني كنت من الظالمين اشارة الى الرجوع عما ظن وهم انكره
فنجاه الله ثم يعلم علي ع حيث كان صاحبه في بطن الحوت وحيث القاه البحر متوجها الى الساحل
والبحر هو الولاية الكلية فعرف بذلك اختصاصها بعلي ع واما على مذهب من يقول

بانفكاك النبوة عن الولاية فنقول في بيان هذا السر لعل يونس من سبقت نبوته على ولايته
ويشعر بذلك امور الاول انه دعى على امته بالهلاك على الاشد بدو التضييق ولم ينتظر الامر
الالهي كما صرح به لان الالحاح في الدعاء عليهم واستدعاءه تفويض امرهم اليه في انزال السخط
وغير ذلك ينبئ عن قوة الخليقة فان الذي غلب عليه جهة الحق وذاق لذة الفناء في الله
تفويض الامر اليه وتوكل عليه ولم له استدعاء من قبل نفسه بل ينتظر الامر به والثاني
ان كشف العذاب عن القوم بعد غيبته واستغفارهم ورجوعهم الى الله يشعر بانه لم يكتسب الجهة
الحقية التي هي الولاية اذ المحيط بالجهتين لم يسقط وقته الا بعلمه وتوسطه ومن البين
كما روى عنه لم يعلم بذلك حتى اخبره زارع من قومه الثالث ان جهله بايمان القوم وكشف العذاب
عنهم صار موجبا للغضب وهذا صريح في انه لم يكتسب الولاية اصلا والا ينبغي ان يفرح بقضاء
الله وفعله لان المقصود لمن اكتسب الجهة الحقية ان لا يخالف رضا الله سيما في ايمان الخلق
سواء حصل ذلك بارشاده او بالهام الله تعالى اياهم وبعد ما اتضح لك هذا فنقول قد استبان
من ذلك ومن غيره من الاشارات انه لم يكن قد اكتسب الولاية وهو من البين ان الولاية الجزئية فرع
الولاية الكلية المطلقة والايمان الجزئية فرع الاقرار بالكلية فهو لما لم يكن صاحب الولاية
الجزئية بمعنى انه لم يجوز مرتبة الفناء في الله والبقاء به وكان منكرا للولاية الكلية التي
اختص بها مولانا سيد الاولياء فكان منكرا له ع كما لا يخفى فلما صار في بطن الحوت
ويسر له الفناء في الله ذلك الفناء الجزئي حيث ابتلعه الحوت كما قلنا في الوجه الاول من
بالجزئي والكلي فامن ح بالله وحده ولذلك قال لا اله الا انت اشارة الى التوحيد المحض الحاصل
له فقد اقر بولاية علي ع بسبب حصول الولاية الجزئية له وفي المقام اسرار لا يخفى على من
فاز بها وهذان الوجهان مما تفرد به ذلك الكتاب فلله الحمد في المبدء والمآب الحديث الثاني
باسناده عن خيثمة قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل كل شيء هالك
الا وجهه قال دينه وكان رسول الله وامير المؤمنين دين الله ووجهه وعينه في عباده

ولسانه

ولسانه الذي ينطق به ويده على خلقه ونحن وجه الله الذي يؤتى منه لن يزال في عباده ما دامت
لله فيهم روية قلت وما الروية قال الحاجة فاذا لم يكن لله فيهم حاجة رفعنا اليه وصنع بنا
ما احب شرح قد عرفت وجه كون الوجه هو الدين وظهر منه ايضا كون الدين هو النبي والولي المطلق
لان الدين هو الوجه الذي يتوجه الخلق الى الله وهو بعينه الوجه الذي له تعالى الى الخلق باضافة انوار الوجود والهداية
الى صلاح معاشهم ومعادهم وهذا هو نور سيد الانبياء وسيد الاوصياء المتحد معا الظاهر منهما
الى الله هو انفسهما اذ هما طريق الخلق الى الله وبهم يتوجه انوار الجمال الى الظهور وبهم يتوجه العباد
باسرار الكمال المستعدين للنور فهم الدين وهم الوجه فالدين الوجه واما قوله ع ووجهه بعد ما قال
ذلك تفسير الوجه بالدين وكونهم الدين فلمزيد التوضيح وافادة المغايرة الاعتبارية واما كونهم عين الله
فلوجهين احدهما كونهم وجه الله بالمعنى الذي ذكر والوجه يشتمل على العين وثانيهما انه بهم
نظر الله الى عباده بالايجاد وافاضة المصالح والارشاد واما كونهم لسانه فلانهم لما كانوا وسائط
الفيض الى سائر العباد ومن جملة الفيض تكليم الله عباده فهم في كل زمان لسانه في عباده بكلامهم
بالوحي والالهام واما كونهم يد الله فان اليد صورة القدرة فبتوسطهم خلق الله الخلق كما بالقدرة
يخلق الاشياء وسيأتي في جواب تفصيل البدو في ايديهم لما كان الامام ع نسب الامور المذكورة الى
رسول الله ص وعلي ع اراد اشتراك الائمة عليهم السلام معهم لكونهم نورا واحدا قال ونحن وجه الله ونحو
الذي يؤتى منه اشارة الى السر الذي ذكرنا في بيان كون الوجه الدين واما قوله لن يزال في عباده
الى آخر الخبر فاشارة الى ان عمارة الدنيا وبقاء الآخرة انما هو بوجودهم والمراد بالروية المفسرة بالحاجة
التدبير الذي يحتاج اليه الخلق في جميع امورهم فالمعنى نحن وجهه الذي يفيض منه انوار الوجود في الكمال
على العباد وبه يؤتى حول الله حين الايجاد والتوجه الى الله بالارشاد ولن يزال في عباده في
دار الدنيا ما دام لله تدبير ومصلحة في بقائهم واذا انتفت تلك المصلحة رفعنا الله اليه وصنع
ما احب من خراب الدنيا وعمارة الآخرة ولعل الوجه في تفسير الروية بتمام الاولى هو الثاني الحاجة
هو الذي في قول العرب لي في هذا الامر روية اي لي فيه مصلحة ولما كانت المصلحة مما يحتاج

اليه اما الفاعل واما المفعول يعجز عنهما بالحاجة ومن المستبين ان الاحتياج مطلقا ممتنع على الله
فيعود الى المخلوق الحديث الثامن باسناده عن مروان بن صباح قال قال ابو عبد الله ع ان الله
عز وجل خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق
في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدل
عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار وايعنت الثمار وجرت الانهار وبنا نزل غيث
السماء ونبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله لولانا ما عبد الله شرح لما كان الخلق متعلق من حيث
القدسية والتصوير بافاضة الصور والكمالات الحقيقية واحسان الخلق جعل تلك الطينة من
اعلى عليين وهو المادة العقلية التي هي مادة مواد العوالم العقلية والحسية واحسان الصورة
كونها على صورة الانوار الالهية ومجمعا للقاطبة الاسمائية الحقائق فقوله وجعلنا عطف على
قوله فاحسن صورنا فيكون تفصيلا للتصوير وكما ان صفة البصارة للنفس يستدعي موضوعا
قابلا به يبصر النفس الاشياء وبروزها الى موطن الحس كذلك البصير من كمالات المبدء الاول
تم شانه يطلب مظهرا قابلا لظهور احكامه وبه ينظر بالرحمة الى عباده فذلك المظهر بالنظر اليه ثم
كالعين للانسان بل هو ص الانسان وانسان عين الاعيان قال بعض اهل المعرفة ان الانسان
سيما الكامل المحمدي ثم بمنزلة انسان العين الذي به يكون النظر فلهذا سمي انسانا فانه ينظر به الحق
الى خلقه بعين كما ان العين لا يتصور منها الابصار الا بالقوة الباصرة المسماة بانسان
العين فكذا لا ينظر الحق الى العالم الا بالانسان تشبيها له بالباصرة وكذلك الاذن الواعية
للنفس الناطقة اذا توجهت الى استماع الاصوات الجسمانية من خارج جعلت لذلك آلة الصماخ
ليوصل اليه الهواء المتصل بما يحمله من كيفيات الصوت كذلك جعل الله في العالم الكبير
اشخاصا نورية اصطفاهم لنفسه ليكونوا له اذنا واعية فيسمع بهم ضجائج عباده ودعواتهم
وكذلك يسمع بهم ما يتكلم مع انبيائه واوليائه ويسمع بهم مناجاتهم وما يجيبوا في
رسالاتهم عن العباد من قبول الدعوة وانكارها وهكذا في اللسان من حيث ان النفس في اظهار

الجواهر العقلية الكامنة في صقع ذاتها جعلت لنفسها هذا اللسان آلة للتلفظ بها الى الخارج كذلك
اختار الله لنفسه في الخلق وحججه هم يتكلم بين عباده ويرشدهم الى الطريق رشاده فهم ترجمة وبهم
يتكلم فهم لسان الله في ارضه وهكذا الحكم اليد فيجري انشاء الشق افاضة الرحمة والنعمة وكذا
صورة الوجه في توجه الخلق الى الله وانابة اليه عليهم كما جعفا مرارا وكذا حكم الباب في التوسل بهم
الى الله والعكوف على عتبتهم في استفاضة الخيرات والاستشفاء من المحذورات وكان ذلك ثابتا
لهم من اول الامر حتى ان قبول توبة آدم ونجات نوح وابراهيم من الغرق والنار والتكلم مع موسى في الطور
ومع عيسى في المهلكة بواسطتهم والتوسل بهم وبالجملة لما كانوا عين الله ولسانه ويده و
وجهه وبابه وخزانه وكذا اذنه وقلبه الواعيين وجنبه وحجزته كما في الاخبار الائمة وكذلك
غير ذلك صاروا من هذه الجهات انسانا كاملا على صورة اسم الله الاعظم يحكون عن الله تعالى
ما يحكي البدن عن انوار النفس الناطقة وقواها وعندهم من انوار الاسماء الالهية والجواهر النورية
العقلية ما للبدن من آثار النفس الناطقة وفضائلها وتاهيلت جهتا فهم خزان الله ثم في اسمائه
العالم العلوي وارض العالم السفلي والحجة على العالم فصل واما قوله بنا اثمرت الاشجار الى قوله ونبت
عشب الارض فبيان ذلك ينبغي من ابعد وجوه احدها من جهة العلة الفاعلية ويمكن ان
يقال انها الصورية ايضا من وجه تقريره ان النفس الكلية الالهية القدسية مدبرة باذن الله
في المواد العلوية والسفلية بل ليست هذه الآثار ما في النفس من الانوار وحكايات ما هنالك من
العجائب والاسرار ونعم ما قيل ان العالم موضوع في وسط النفس كما يشعر اعاطتها التدبيرية وسواء
نسبتها الى العوالم الفوقية والتحتية ويزينها ما تلبسه باكسية المواد المختلفة من مكامن
غيبها المكنون وطلوعهما من شبكات الحجب وكرات الاجرام وينبوعها من عيون الاعيان
الجواهر نبوع الماء من السماء الماطر وظهورها من حيث كل العلويات والسفليات ظهور المعاني
من الالفاظ والعبارات ومن المستبين في الاشارات النقلية والقواعد العقلية ان تلك النفس
الشريفة مما اختص بالائمة بمعنى انها احدى قواعد المسددة لنفوسهم حال كونهم في هذا

الجرم الصغير العاقلة في مملكتهم التي هي العالم الكبير فكلما استعدت مادة من المواد بتحريكها اياها
وافاضتها الانوار من داخل ومن خارج عليها افاضت تلك النفس الكلية الالهية نائبة على تلك
المادة ما يناسبها من الصور والكمالات وما يلائمها وينبه بها من الجمادات فيها تحريك الافلاك
وتربية المواد ثم يفيض منها ما يليق بحسب الاستعداد وبالجملة فيها اي من النفس الكلية
التي هي احد كوامل العطية من الآباء والامهات والابناء والاجلة هو الصادر عنهم ع كما يظهر لك من
النظر في فوائد العمل المؤيد بنات الجراحي وكل ذلك باذن الله تعالى وعن امير المؤمنين ع انا المصور وانا
منبت النبات ومورق الاشجار ومقلب الليل والنهار **الوجه الثاني من جهة العلة الفاعلية القرية** وهو
ان المشهور في المدارك العقلية والمسالك النقلية انهم ع خلفاء الله تعالى في ارضه وسمائه والناقون
عنه فيما يفيضه الى العباد وفي عرض اعمالهم اليه ومحط مكتسباتهم لديه وان الخليفة على صورة
مستخلفه وانه مظهر كمالاته من التليد والطارف فكل ما يفيض عنه من الخيرات يجري بسبل ولاة
الناشئين في الارضين والسموات وبعكس الامر في صعود الاعمال الى الله تعالى فلا يكون متكون
الا بتكوينهم ولا تحرك متحرك الا بتحريكهم ولا يوجد شيء في الارض ولا في السماء الا بامرهم اذا الامر مفوض
اليهم من عند الله واذنه بل ليست هذه الامور الا رواشح طوافح فيضهم ولا يجري شيء الا ببسطهم
وقبضهم وهذا ايضا قد سبق بيانه غير مرة **الوجه الثالث من جهة العلة المادية المجهولة** وهي
انه قد ورد في خبر مروي في كتاب فضل مسجد الكوفة عن مولانا امير المؤمنين ع بعدما خاطب بئر المترا
نطفح علينا بنات بن هنه وفي القلب ليانات اذا شافى بها صدري هنكت الارض بالكف ابنت لها سرى
فمهما تنبت الارض فذاك النبت من سرى ويلوح من ذلك ان نبات النبات وكل ما في الارض من الكمالات
فانما هي من اسرارهم المودعة في بواطن الارض فهي ظهور تلك الاسرار بصور الزرع والجنس وفعل الموحى
المعنوي من لسان الفصيح المثنوي بعض من اسرار مولانا علي ع بيان ذلك ان هذه الاسرار حقائق
روحانية وانوار الهية ومن شأن الارواح اعطاء الحيوة ومن لوازم الانوار اضاءة الظلمات
فكما ان تلك الحقائق والانوار منه ظهورها من مبدئها في العالم العلوي صارت اسبابا وعللا

لكل نوع

لكل نوع وجود سماوي وارضي كذلك حين بروزها في طريق العود سيما من اشرف وجوده لكرم
عود بصير مادة للصور والكمالات وقوام ما في الارضين والسموات ولا تعجب من ذلك فقد ورد ان
الباقيات الصالحات غرس الاشجار في بستان الجنان فما الظن بكلمات سرية نورية فالهاجرة البركات
وبالجملة لما كانوا ع على صورة اسم الرحمن وخلفاء الرحمن فهم في كل حركة وسكون في افاضة
الخيرات على الكائنات فلا يخلو امر كائن منهم ولا في ولا يفيض من اجواء الحضرة شيء الا بتقاسيم تحريك
الافلاك وبكلماتهم يحيي اراضي القلوب الموات وبهدايتهم ومواعظهم يهتدي ضلال بهائم الكفر
والجهالات وباظهار اسرارهم تنبت العشب في الصحاري والفلوات وثمر الاشجار في الروضات وذلك
لان طبع الاسماء يوجب شح ما فيه ولما لم يجدوا لاسرارهم اوعية كما ورد عنهم الشكاية في عدم وجدان
حملة تلك الضرورة حفروا حفرة وادلوا رؤوسهم الى بئر خالية فنشروا اسرارهم الى الارض المؤمنة الصالحة
لظهور الانوار ونشرها الى التربة الحاملة للاسرار وللارض من كأس الكرام نصيب لكن لما استفاضت
الكلمة الارضية التي هي نور عقلي ورب لنوع عنصري هذه الاسرار الطائفة عن مجاري الابنية واستضائت
بتلك الانوار الشارقة عن سماء الهداية وضاقت بما استودع ذرعها وامتلأ بمحله وخرج صعقا
ولم تكن خائفة بل هي امينة غير الامانة اجالت فصورتها صورة الامر فيها الانهار ولا يجوم لها
الاشجار والثمار فصيرتها نباتا واثمارا وحدائق وانهارا وكواعب اترابا وفواكه اعنابا فانتشر
تلك الاسرار في الاصقاع والامصار وظهرت الودائع التي اودعها مولى الابرار بصور مختلفة
وهيئة متناسبة ثم فيها من عرفها فصارت الاسرار المودعة كانها مادة تصورت بصور شتى
وتلبست بلباس لا يحصى لكن بعض من تلك الثمار والفواكه بصفاء وظرافة حسب مناسبات تمر ضيها
عرفانا جليا وشعورا فطريا ان ذلك من هذا فصارت حلوة او مفيدة فائدة تامة وبعضها
لم يبعد عن فضائه مرة ومضرة مضرة كاملة ولا تعجب ان ذلك مختص بوجودهم العنصري الكوني
مختلجا بالذات كيف يكون هذا مثل ذلك الوجود فانه ع كان مع الانبياء سرا ومع نبينا
جهرا صلوات الله عليهم اجمعين وبالجملة لما حملت الارض بتلك الاسرار جاءها المخاض الى

لا يجتمع النخل والاشجار وعروق الكروم في الامصار واصول الاوراق والثمار وتجدد الاوراد والا
فما نشأ منها الجساد وجاء وازواج ازواج طائفة ولكل امرئ من خوان ما اشتهى فضل مولانا
على صلوات الله على نبينا وعليه وعلى اولاده خلفاء الله ومصطفيه الوجه الرابع من جهة
العلة الغائية وهو انه لما كان المقصود من الايجاد هو الانسان وذلك انما يحصل بالكامل
وهو ع الكامل الذي لا اكمل فوقه ولا فوق درجته فما دام هو في الدنيا دامت هي وما فيها والكائنات
من المعادن والنبات والحيوان يتكون والمتحركات من الارضين والسموات يتحرك فاذا انتقل الى عزه
المحو عن الدار الاخرة مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض والسما
دكا وانتقلت العمارة الى الدار الاخرى فصح من ذلك ان بهم يثبت البنيان ويتكون الكائنات فصل
واما قوله نحن عبد الله الى اخر الخبر فقد وفقني الله فيه لاربعة وجوه الوجه الاول ان العبادة والا
متضايفان اذ العبادة تقتضي معبودا ومن شان المتضايفين التكافؤ فلا محالة لا يكون احد
المتضايفين علة للاخر والا لبطل التكافؤ ومعنى ان ينسبا الى احد الموصوفين اذ لا سبيل
الى الخارج والا لامكن الانفكاك ولا الى كليهما على الاستقلال والا لزم التوارد ولان الاضافة
مطلقا سواء كانت متشابهة الاطراف او غيرها معنى واحد على ما هو الحق فمعنى ان يكون العلة
احدى الموصوفين او كليهما بالاجتماع وهو لا يضر في مطلوبنا اذ يصح ان ينسب الى
كل منهما انه لولاه لما كانا كذلك مع ان تلك النسبة الى الموصوف المتاخر بالذات انسب
كما ينسب الى الجزء الاخير من العلة ثم نقول لا سبيل الى كون العلة هو الموصوف المتقدم بالذات
لانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى قبل المتاخر بالذات وذلك تقدم وجود الصفة على
الموصوف اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اول الخلائق وجودا كما نص بذلك الخبر الصحيح اول ما خلق
الله نوري وقد ورد انهم نور واحد كلهم واحد في خبر اخر ومن البين انه لو لم يوجد العلة
الاول لم يمكن صدور المعاليل الاخر فصح من ذلك ومن انهم الطرف المتاخر للاضافة انه لولاهم
ما كان الله معبودا وقد قيل عن لسان الانسان الكامل لولانا لوهيته لم يكن الها فيعبد

الوجه الثاني انه قد ثبت في مدارك المحققين باخبار اهل البيت ع انه لما خلقهم الله بدأ بانواره خلق
من نورهم اللوح والقلم والعرش والكرسي والسموات والارضين على التفصيل الذي في الاخبار
من نسبة كل واحد منها الى كل واحد منهم وقد ورد انهم لما خلقوا سبحوا الله ومجدوه
فسبحت الملائكة بتسبيحهم ومجدت بتمجيدهم وكذلك الانبياء والاولياء وكذا ورد انهم
ان الانبياء والاولياء استفادوا المعرفة والعبادة منهم فهم معلموا الملائكة والنبيين والاولياء
والصالحين وسائر الخلق اجمعين فصح من ذلك انه لولاهم ما عبد الله الوجه الثالث من القربات
العبودية في اصطلاح الائمة ع هي كما قال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية وقد
دريت انفا ان العبودية التامة التي يصح ان يقال فيها ذلك يقتضي الافتقار التام والاشتياق الكامل
حتى يبلغ له ان يكون كمرآة مجلوة خالية عن النقش والمثال موازية شطر الحق المتعال فيتجلى فيها جميع
صفات الخالق فيتراءى فيها كما لا ان المبدء المطلق سوى ع السائر به كما في الخبر وذلك
لعدم سعة ظرف الامكان له وان كان له نصيب من ذلك فهذه العبودية يستحق ان يقال
فيها كنهها الربوبية سوى سائر العبودات وايضا هذه العبودية هي التي ينبغي ان تصدر صاحبها
عن المبدء ثم ليكون مجمعا للطبيعة الصفات ومظهر الواحدية الكمالات ومجموعا جمليا
يندرج فيه الانوار لئلا يختلف كمال عن كمال في الظهور والاظهار فهو ظاهر الاحدية
وهي كنهها وباطنها ثم من المسلمين ان تلك العبودية مما اختص الله به سيد المرسلين وخاتم
النبيين ص بشهادة الذوق والعرفان والاخبار المتظافرة وقد سبق شرذمة من البيانات
المختصة بذلك الاسطر في سوالف الزبر ويناديني بذلك قوله ع الفقر فخري وبه افتخر وكذا
ما روي انه نزل عليه اسرافيل ولم ينزل الا تلك المرة وسيبين ذلك في التقسيم واخبره بما خيره الله
من كونه نبيا ملكا او نبيا عبدا فاشار اليه جبرئيل ع هو حاضر بالعبودية فاختار ان يكون
عبدا فهو ع العبد المحض من سواه سوقه ولا ينافي ذلك ان عليا واولاده ع يقاسمونه في نوره وتقاربه
ظهوره بل نورهم واحد وكلهم واحد فصح من هذه الجهة ان بهم تحققت العبودية التامة

والعبادة الكاملة ولولاهم ما تحققت البتة **الوجه الرابع** قد عرفت انهم وجه الله ودينه والدين
هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد التام والتوجه الى المبدء
العلام ولا ريب ان العبادة هي التوجه الكلي الى المبدء الاعلى وذلك بان يتوجه العبد الى الوجه
الذي له الى الله تعالى وهم الوجه الذي لكل احد الى الله لانهم باب الله وانما يتوجه الى الشيء من طريقه
وبابه فكما ان المصلي يجب عليه في الظاهر ان يولي وجهه شطر المسجد الحرام الذي هو بيت الله وبابه
في الظاهر كذلك يجب على العبد في جميع شئونه من معرفته وعباداته ان يولي وجه قلبه
الى الباب المعنوي والوجه الحقيقي والكعبة النورية للانام والمسجد العلوي الحرام وهم باب الله ووجهه
ودينه والمسجد الحرام كما ورد في تفسير قوله عز من قائل وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
ان المساجد هم الائمة فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فكل عبادة لا يتوجه فيها اليهم فليست بعبادة
وان كان العابد نبيا او ملكا من الملائكة كما ان المنحرف عن القبلة ليست عبادته بعبادة وفي
هذا اسرار عجيبة ليس مرخص لافشاءها رخصة ولعل هذا الوجه اظهر في ذلك الخبر حيث فرع هذا
الحكم على تحقق كونهم وجه الله في عباده من الملائكة والجن والبشر والحمد لله على مزيد فضله

الحديث التاسع باسناده عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ان الله واحد متوحد با
لوحدانية متفرد بامره خلق خلقا ففوض اليهم امر دينه فنحن هم يا ابن ابي يعفور نحن حجة الله
في عباده وشهداؤه على خلقه وامناؤه على وحيه وخزانه على علمه ووجهه الذي يؤتى
منه وعينه في بريته ولسانه الناطق وقلبه الواعي وبابه الذي يدل عليه ونحن العاملون
بامره والداعون الى سبيله بنا عرف الله وبنا عبد الله نحن الادلاء على الله ولولانا ما عبد
الله

شرح صدر الخبر بالوحدانية وانفراده بالامر لدفع توهم الغلو في امرهم والرد
على المفوضة الذين زعموا ان الله فوض الى الائمة امر الخلق والدين وفرغ هو من الامر لا يعلمون
ان الله كل يوم هو في شأن وان كلا من علمهما فان فالواحد هنا ما ليس له شريك في صفاته والاحد ما
لا تركيب في ذاته ويلزمه عدم التشريك في ذاته والمتوحد من استاثر نفسه بالوحدة الحقيقية

بحيث

بحيث لا واحد حقيقة الا هو والمتفرد بالامر من ليس له شريك في ملكه وافعاله ووجه الله هو
من يحتج الله به على العباد وهم حجة الله على جميع خلقه من اولي العلم وغيرهم والشهداء جمع شهيد
وهو الحاضر الرقيب وهم شهداء على الخلق اجمعين بما اكتسبت ايديهم الظاهرة والباطنة ويشهدون
على الانبياء والرسل بما بلغوا وعلى الامم بما اقروا وبما انكروا وعلى ساير الخلق بما عملوا وهم الامناء
على وحيه حيث لم يصل وحي الى نبي الا وقد وصل اليهم ثم بتوسطهم وصل الى ذلك النبي وهم خزان
علم الله بان لا علم الا ما اكتسب من مدينتهم واتي من بابهم وهم وجه الله حيث بهم يتوجه الله الى
خلقه ويتوجه الخلق اليه وعينه في بريته حيث كانوا من الله في الخلق كالانسان منه وكالانسان
للعين للانسان وهم لسانه الناطق حيث بهم ينطق الله الى الملائكة ورسله حتى انه قد تكلم بلسان علي
مع رسول الله في معراجه وهم قلب الله الواعي حيث ان كل ما وصل من الله من الفيض والامداد الى اطب
اجمعين الخلق نصيبه فانما هو ببركتهم الذي شرف في ذلك القلب وهم باب الله الذي يدل عليه
حيث يدلون كافة الخلق الى صلاح جهة في معاشهم ومعادهم ليستكملوا وليتبعدوا الجوار الله
وهم العاملون بامر الله حيث لا يتنزل شيء الا بامره ولا يكون شيء الا باذنه فهم الباشرون لذلك
وانهم قال الله تعالى لنبيه فاستقم كما امرت قال ص شيبتني سورة هود فهم ايضا عاملون
بما امروا كما كان رسول الله ص كذلك لانه الامر انهم هو النفس الكلية فاذا كانوا مسلطين على
والخلق تابع للامر فلهم باذن الله الامر والخلق وهم الداعون الى سبيل الله حيث دعوا الاولين و
الآخرين الى الله وكل نبي جاء من عند الله فانما هو من قواد طلايعهم ووراد شرايعهم وبهم
عرف الله وبهم عبد الله لانه بسبب تعليمهم وارشادهم للاولين والآخرين صاروا عابدين لله وعارفين
به حوال يجزيه في جنان الصاقورة ذات من جداريهم الباكورة ويؤيد هذا المعنى تعقيبه ذلك بقوله
نحن الادلاء على الله ولولاهم ما عبد الله وما عرف الله فلم يحصل الغرض من الخلق في قوله فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق وفي الخبر عن النبي يا علي ما عرف الله الا انا وانت ولا يخفى ان هذا الذي
قلنا في شرح هذا الخبر انما هو اجمال لما فصلناه في الاخبار السابقة لحصنا ما لسهولة الاخذ

والحفظ فتبصّر **الحديث العاشر باسناده عن ابي الورد بن ثمامة عن علي عليه السلام قال سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا**
يقول لرجل قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال عليه السلام مه لا تقل هذا فان الله خلق آدم على صورته
الحديث الحادي عشر باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله ان
الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله خلق آدم على صورته قال قاتلهم الله لقد حذفوا اول
الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبّح الله وجهك
ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته
شرح كلمة مه بفتح الميم وسكون الهاء اسم فعل بمعنى اسكت وعبّر عنه في الخبر الثاني بلا تقل
والخبران حكاية حال واحدة والظاهر منهما استماع الانكار والدعاء على المخاطب في الخبر الثاني
ان الضمير المجرور في صورته يرجع الى الرجل المسبوب لكنه ليس بنص في ذلك لان عود الضمير الى
الله على المعنى الصحيح من الاحتمال الصريح ولعل ذلك من التورية الحسنة لئلا يقع الجاهل في
التشبيه والشبهة **الباب الثالث عشر تفسير قول الله عز وجل يا ابليس ما منعك ان تسجد لما**
خلقت بيدي شرح وبالحري ان نفصل الكلام ههنا في ثلاثة مقامات حسب ترتيب آية
الكريمة **المقام الاول في سجدة الملائكة لآدم** وفيه وجوه **الوجه الاول** انه لما اراد الله تعالى ان
يخلق الانسان بعد ما مهّد الله له المملكة واحكم اسبابها اذ كان الله قد قضى في سابق
علمه ان يجعل في ارضه خليفة نائبة عنه والخليفة لا بد ان يكون على صورة المستخلف
فلذلك جعله نسخة من العالم كله فما من حقيقة من العالم الا وهي في الانسان وهو الكلمة
الجامعة وهو المختصر الشريف فالحقائق الالهية التي توجهت على ايجاد العالم توجهت
على ايجاد هذه النشأة الانسانية الامامية فقال عز وجل للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة فلما سمعت الملائكة ذلك وعلمت انه مركب من اضداد متنافرة وان روحه
يكون على طبيعة مزاجه قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء غيرة على جناب
الحق فقالوا عن انفسهم بما يقتضيه نشأتهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال

اني

اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله سبحانه علّم آدم الاسماء كلها يعني الاسماء الالهية التي توجهت
على ايجاد حقائق الاكوان ومن جملتها الاسماء التي توجهت على ايجاد الملائكة وهم لا يعرفونها فاقا
المسمّين بهذه الاسماء وهؤلاء المسمّون هي التجليات الالهية للاسماء التي هي كالمواد الصورية
للارواح بمنزلة الصور فتلك التجليات والارواح مجموعها فقال للملائكة انبئوني باسماء
هؤلاء يعني الصور التي تجلّى فيها الحق ان كنتم صادقين فيما ادعيتم فقالت الملائكة لا علم لنا الا ما
علمتنا انك انت العليم بما لا نعلم الحكيم بترتيب الاشياء مراتبها ما غلطت في هذه الخليفة ما ارتفعنا
عما قلنا عنا فلولا ان رتبة نشأته نظير ذلك ما اعطت الحكمة ان يكون له هذا العلم الذي خصصه
به دوننا فقال يا آدم انبئهم باسمائهم هؤلاء الذين عرضناهم عليهم يعني التجليات الالهية فانبأ
آدم الملائكة باسماء تلك التجليات لانها كانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقائق الالهية التي تقتضيها
الابدان الالهية مما ليس ذلك في ضرو من الملائكة وكان هؤلاء المسمّون المعروضون على الملائكة
تجليات الهية في صورة ما في آدم من الحقائق فلما علمهم آدم قال الله لهم اسجدوا له سجود التعليم
المعلم من اجل ما علمهم فاللام في قوله لآدم لام العلة والسبب اي من اجل آدم فالسجود لله من اجل
آدم شكرا لما علمهم الله من العلم بتوسط آدم فهو استاذهم في تلك المسئلة ثم انه ما ظهرت
هذه الحقيقة بعد آدم في احد من البشر الا في محمد صلى الله عليه وآله حيث قال عن نفسه الشريفة اوتيت جوامع الكلم
وقال الله تعالى في آدم وعلم آدم الاسماء كلها فالاسماء بمنزلة الكلم وكلها بمنزلة الجوامع **الوجه الثاني**
مثل انه لما قال للملائكة اسجدوا لآدم لانه قبلة تجلي الذات والصفات وهو مصور بصورة الملك
في الملكوت فقلبه موضع استواء انوار الذات وصورته موضع استواء انوار الصفات وهيكله
موضع استواء الافعال وروحه موضع استواء انوار المحبة وسرّه موضع استواء انوار
العلم والمعرفة اعلمنا الله ذلك بقوله سبحانه فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
فزيّن آدم على الكل بتشريف تسويته ونفخ فيه من روحه فيه وكان شريفا في اصل الخلقة حيث
كان بمباشرة انوار ذاته وصفاته وافعاله فاعلم الله الملائكة انه اذا سويته بيدي والبسته انوار

جميع صفاته تحت صورة ثم نفخ فيه روح تجلى ذاته المنزه عن الحلول والاتحاد والاجتماع و
الافتراق فصير خليفة الله في عباده فاسجد ملائكته بقوله بعد قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
فسجدوا الا ابليس الوجه الثالث قد ورد في اخبار اهل البيت ان سجود الملائكة لآدم انما هو
لظهور نور نبينا من جبينه لما اودع الله ذلك في صلبه وسر ذلك ان آدم حامل الاسماء و
رسول الله حامل معانيها فالنسبة بينهما نسبة اللفظ والمعنى والاسم والمسمى فمحمد نتيجة الحق
بالتمام وآدم نتيجة منه ومن البين انه قد ورد في آدم ان الله علمه الاسماء وفي محمد انه اوتي
جميع الكلم التي هي الاشياء وقوله جوامع في مقابلة قوله كلها واين التعليم من الاعطاء والايتاء
وبالجملة فالروح المضاف الى الحق المنفوخ في العالم هي الحقيقة المحمدية وقد نفخ في آدم منه فالعالم
وآدم بمنزلة الجسد لذلك الروح فلذلك قال ثم واذا نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
فالسجود لله والقبلة محمد وآدم هو المحراب والله اعلم بالصواب

المقام الثاني في ذكر خلق الاشياء على الاجمال مطابقا لما ذكره بعض ارباب الحال

اعلم ان الله لما خلق العقل والروح وسماهما
القلم واللوح اعطى الروح صفتين صفة علمية وصفة عملية وجعل العقل معلما لها ثم
خلق جوهرا دون النفس التي هي الروح وسماه الهباء وهذا الاسم ما روي عن مولانا علي
بن ابي طالب لما راى هذا الجوهر منبثا في جميع الصور الطبيعية لا تخلو صورة منه اذ لا يكون
صورة الا في هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته وعينه لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتصف
بالنقص والزيادة وتسميه لسان الحكمة هيولى ثم عين الله سبحانه بين هذا الروح الموصوف
بالصفتين وبين الهباء اربع مراتب وجعل كل مرتبة لاربعة املاك فاول شيء اوجد الله
في الاعيان مما يتعلق به تدبير هؤلاء الملائكة الجسم الكل واول شكل فتح في ذلك الجسم الشكل
الكري لانه افضل الاشكال وجعله اثنا عشر قسما سماها بروجا وجعل تلك الاقسام ترجع
الى اربعة في الطبيعة وكرر الاربعة ثلاثة مواضع فقسم منها طبيعة الحرارة واليبوسة
والثاني البرودة واليبوسة والثالث الحرارة والرطوبة والرابع البرودة والرطوبة وجعل

الخامس و

الخامس والتاسع مثل الاول وجعل السادس والعاشر مثل الثاني وجعل السابع والحادي عشر مثل
الثالث وجعل الثامن والثاني عشر مثل الرابع فحصر الاجسام الطبيعية على قوله والاجسام الجسمية
بالنافي في هذه الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة قال ثم اشارة الى ذلك
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولما لزم من وجود المسبب وجود السبب لا على العكس ذكر الرطب
واليابس ثم لما تم وجود هذا الفلك دار دورة غير معلومة الانتهاء الا الله ثم لانه ليس فوقه
شيء محدود من الاجرام لانه اول الاجرام ولم يكن متميز ومتعين بعد في جوفه شيء وليس بكوكب
حتى يتقيد به الحركة فخلق الله من تلك الحركة اليوم والليلة ولما مضى يوم وبعض
يوم من ايام ذي المعارج وهو اربع وخمسون الف سنة مما تعدون خلق الله الدار الدنيا
وجعل لها امدا معلوما تنتهي اليه وينقضي صورها الدنيوية وهي التي نشاهدها اليوم الى
ان تبدل الارض غير الارض والسموات ولما انتهى من مدة حركته ثلاث وستون
الف سنة مما تعدون وذلك يوم وثلث يوم من ايام ذي المعارج خلق الله الدار الآخرة و
الجنة والنار اللتين احدهما للسعداء والاشقياء فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة
الاف سنة مما تعدون وسميت آخرة لتاخر خلقها عن خلق الدنيا ولم يجعل للآخرة مدة
تنتهي اليها فلها البقاء الدائم وجعل سقف الجنة هذا الفلك اي العرش ثم مثل ما في جوف
ذلك الفلك فخلق الارض والسموات العلى في سبعة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم منها
الف سنة مما تعدون مضى من حركة الفلك الاعظم سبعون الف سنة و
اوحى في كل سماء امرها ونسب فيها انوارها وسرجها وحفظها بالملائكة فما موضع قدم
الا وفيه ملك راكع او ساجد فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فلا تزال الآن متحركتين فكانت حركة الارض خفية فكانت السماء طائعة عند امر الله لها بالاتيان
واما الارض فكانت ايضا طائعة لما علمت نفسها مقهورة وانه لا بد ان تؤتى بها لقوله
ثم او كرها فقضاهن سبع سموات في يومين وقد كان خلق الارض وقدر فيها اقواتها

من المولدات فجعلها خزانة لاقواتها ثم خلق الجان من مارج من نار وخلق الطير والدواب والحشرات
من عفونات الارض لصفو الهواء لاجل نفس الانسان ولما استوت الحركة واشتملت
التدبيرات الالهية وما عرف احد من هذه الخليقة انه لاي شيء مهد الله ذلك وصل الوقت
المعين لايجاد الخليفة وقد مضى من عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان والمكان احدى وسبعون
الف سنة ومن عمر الدنيا سبع عشر الف سنة ومن عمر الاخرة ثمانية الاف سنة و
هذه المدة اعني احدى وسبعين الف سنة يوم وخمسا يوم من ايام ذي المعارج واحد عشر
يوما من ضوها المراقة ثم بعث ملائكة ان ياتيه بقبضة من كل اجناس الارض فاتاه بها
كما قال تعالى فاخذها سبحانه وخمرها بيديه وهو قوله لما خلقت بيدي ثم لم يجمع سبحانه
لشيء مما خلقه من اول موجود الى اخر المولود وهو الحيوان ان يخلقه بين يديه الا للانسان
اي هذه النشاة البدنية الترابية بل خلق ما سواه اما عن امر الهي كما قال انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون واما عن يد واحدة كما روي ان الله خلق جنة عدن بيده
وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده لكن فارق الانسان خلقه بيديه كان
الجمع قد اودع عند كل ملك ودعة لادم وامرهم ان يودعوا اليه عند خلقه ما اتمنوا عليه
واودع سبحانه فيه ما في قبضته بيمينه السعداء وفي الاخرى الاشقياء وكلتا يديه
ربنا يمين مباركة وجمع فيه الاضداد بحكم المجاورة وانشاه على الحركة المستقيمة
ووقع ذلك في دولة السنبلة وجعله ذا جهات ست الفوق والتحت واليمين والشمال
والامام والخلف ثم صوره وعدله ثم نفخ فيه من روحه المضاف فحدثت فيه عن هذا النفخ
بسبب بائه في اجزائه اركان الاخلاط وكانت الصفراء عن الركن الناري الذي انشاه منه
حيث قال من صلصال كالفخار والسوداء عن الركن الترابي فانه خلقه من تراب والدم من الركن
الهوائي وهو قوله من حما مسنون والبلغم من الركن المائي الذي عجنه فصار طينا ثم اوجد
فيه القوة الجاذبة التي بها يجذب الحيوان الاغذية ثم القوة الماسكة التي تمسك ما

يتغذى

يتغذى به ثم القوة الهاضمة التي بها يهضم الغذاء ثم القوة الدافعة التي بها يدفع الفضلات عن نفسه
من عرق ونخاط وبصاق وبراز ونحو ذلك فلما انبعث الدم الى العروق من الكبد فبالقوة الدافعة و
عند نفوذه والامتزاج انه بالقوة الجاذبة ثم احدث فيه القوة الغاذية والنامية والحاسة
والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة وهذه كلها في الانسان بما هو حيوان فان هذه
القوى الاربعة اي الخيال والوهم والحفظ والذكر في الانسان اقوى منها في سائر الحيوان و
خص الانسان بالقوة المصورة والمفكرة والعاقلة وجعل هذه القوى الات للنفس الناطقة لتصل
بذلك الى جميع منافعها المحسوسة والمعقولة ثم انشاه خلقا اخر وهو الانسانية فجعله دراكا
بهذه القوى حيا عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا على حد معلوم فتبارك الله احسن الخالقين
ثم ان الله عز وجل انشا الجسوم الانسانية على اربعة انواع ليعلم ان القدرة الالهية قادرة
على ايجادها على انحاء مختلفة وان الحقائق لا تعطي ان يكون هذه النشاة الاخرى بسبب واحد
بل لها ان تحصل من انفسها اكثر من ذلك مع ذلك النوع فاطلق هذا الاسم على الكل بالحد والحقيقة
ليعلم ان الله بكل شيء عليم وانه على كل شيء قدير وقد جمع هذه الانواع الاربعة في اية من
القران فقال يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى فخلق ادم ثم خلق من الذكر الذي هو
ادم زوجها حواء وخلق من الانثى عيسى وخلق من مجموع الذكر والانثى سائر الذرية فهذه الاية
من جوامع الكلم فالنوع الاول جسم ادم ولما تم جسم ادم خلق النوع الثاني منه لما قد سبق في
علمه سبحانه ان يبقى هذا النوع بطريق التوالد والتناسل ولم يكن في ادم شهوة نكاح وكان
هو سبحانه قد افرز من طينة ادم بقايا اوجدها من مجموع الطينة فخلق منها النخلة فقال النبي
لاجل ذلك اكرموا عمتكم النخلة فانها من بقية طينة ادم والبقية الاخرى من الضلع القصير
من الجنبة اليسرى ولما لم يكن في الوجود خلاء عمر الله الموضع الذي افرزت منه تلك الطينة
بالهواء وسرت الشهوة في جميع اجزائه للطافة الهواء ونفوذها في محل الاعضاء فحن ادم اليها
حنينه الى نفسه وجزئه وحنت الطينة اليه لانه موطنها الذي نشات منه فخرجت حواء

حب الوطن وحب ادم حب نفسه ولذلك يظهر حب الرجل للمرأة اذ كانت نفسه وحنين حب المرأة
لما اعطيت الصفة المعبر عنها بالحياء وفي العلل عن ابي عبد الله قال ان المرأة خلقت من الرجل وانما
همتها في الرجال فاحبسوا نساءكم وان الرجل خلق من الارض فانما همته في الارض ثم صور
سبحانه في تلك الطينة المفروزة جميع ما صوره في ادم فلما اقام صورتها وسواها وعدلها
نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة انثى ليجعلها محلا للزراعة لانبات الذي هو التناسل
فسكن اليها وسكنت اليه فانهن هن لباس لكم وانتم لباس لهن ولما تغشاها والقى الماء في الرحم
ودار بتلك النطفة دم الحيض الذي كتبه الله على النساء كون الله الجسم الثالث وهو جسم البنين
على غير ما كون جسم ادم وحواء فهذه هو النوع الثالث فتولاه النساء في الارحام حالا بعد حال
بالانتقال من ماء الى نطفة الى علقة الى مضغة الى عظم ثم كسى العظم لحما فلما انشاه
انشاه خلقا اخر نفخ فيه الروح ولما زعم ارباب الطبيعة ان ماء المرأة لا يتكون منه شيء لفقدها
القوة العاقدة فيه رد الله عليهم بتكوين جسم عيسى ليكون نشأ اخر غير هذه الثلاثة وان كان تدبيره
في الرحم تدبير اجسام سائر البنين سواء كان من ماء المرأة او كان عن نفخ بغير ماء فعلى كل وجه
هو جسم رابع وقد ورد انه لم يلد ليثبت البنين لانه شرع اليه التكوين لما اراد الله ان يجعله
اية للعالمين تذنيب وللمشايخ العرفاء طريقة غريبة في بقية طينة ادم لا باس بذكرها
قال بعضهم وهو الشيخ العربي ما ملخصه اعلم ان الله لما خلق ادم الذي هو اول جسم انساني
وجعله اصلا لوجود الاجسام الانسانية فضلت من خميرة طينته بقية فخلق منها النخلة
فهي اخت لادم وعمة لنا وسماها الشرع عمة وشبهها بالمؤمن ولها اسرار عجيبة وفضل
من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمد الله في تلك الفضلة ارضا واسعة
الفضاء وجعل العرش وما حواه والكرسي والارضون وما تحت الثرى والجنان كلها
والنار بطيقها فاق هذه الارض الممدودة كان الجميع بالنسبة اليها كحلقة ملقاة في فلاة
من الارض وفيها من العجائب والغرائب ما لا يقدر قدره وفي كل نفس يخلق الله فيها عوالم يسبحون

الليل

تنبيه
العلة
قوله
اكرموا عمتكم النخلة وتشبيه
بالمؤمن في قوله المؤمن
كالجمل الانف
ان قيد
انقاد
كذا

الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرهم العارف شاهد
نفسه فيها وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث الكعبة انه في كل
ارض من السبع الارضين خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية
عند اهل الكشف قيل دخلت فيها يوما مجلسا يدعى مجلس الرحمة لم ار مجلسا اعجب منه بينا
انا فيه اذ ظهر لي تجلي الحق لم ياخذني عني بل ابقاني معي وهذا من خاصية هذه الارض فان التجليات
الواردة على العارفين في هذه النشأة الدنيا وفي هذه الهياكل تاخذهم منهم وتفنيهم عن
شهودهم من الانبياء والاولياء وغيرهم وفيها من البساتين والجنات والحيوان والمعادن
ما لا يعلمه الا الله وكل ما فيها حي ناطق كحيوة كل حي ناطق وليست تقبل هذه الارض شيئا
من الاجسام الطبيعية البشرية سوى عالمها او عالم الارواح منا بالخاصية واذا دخلها
العارفون يدخلونها بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في ارض الدنيا وفي
تلك الارض صور عجيبة بديعة قائمون على ازواح (افواه) السكك المشرفة على هذا العالم الذي
نحن فيه فاذا اراد واحد منا الدخول في تلك الارض بشرط المعرفة والتجرد عن هيكله وجد
تلك الصور على افواه السكك قائمين قد نصبهم الله سبحانه لذلك الشغل فيبادر واحد
منهم الى هذا الداخل فيخلع عليه حلة تليق بمقامه وياخذه بيده ويجول به في تلك
الارض ويتبوء منها حيث يشاء ولا يمر على حجر ولا شجر ولا مدر ولا شيء يريد ان يكلمه الا
كلمه كما يكلم الرجل صاحبه ولهم لغات مختلفة لكن تعطي هذه الارض
بالخاصية لكل من دخلها الفهم بجميع ما فيها من الالسنة فاذا قضى ذلك الواحد وطره واراد الرجوع
الى موضعه مشى معه رفيقه من الصور الموكلة الى ان يوصله الى الموضع الذي دخل منه فيودعه
ويخلع عنه تلك الحلة التي كساه وينصرف عنه وقد حصل علوما جمة وازداد في علمه بالله ما لم يكن
عنده قال بعض العارفين لما دخلت هذه الارض رايت فيها ارضا كلها مسك عطر لو شممه
احد منا في هذه الدنيا لهلك لقوة رائحته ودخلت في هذه الارض بحرا من الذهب الاحمر

اللبن وفيها اشجار كلها ذهب وثمرها ذهب وفضة كفاكهة الجنة فيها فكيف فاكهة الدنيا والحجم و
الصورة والشكل ذهب والصورة كالثمرة وفي الفاكهة من النفس البديع والزينة الحسنة ما لا
يتوهمه النفوس ولست من كبر الثمرة بحيث لو جعلت الثمرة ما بين السماء والارض لحجبت اهل الارض
عن رؤية السماء ولو جعلت على الارض لفضلت عليها اضعافا واذا قبض عليها الذي يريد اكلها بجد
اليد المعهودة فيها بقبضته لكونها الطف من الهواء ولما شاهدها ذو النون المصري نطق بما حكي
عنه من جواز دخول الكبير في الصغير من غير ان يصغر الكبير ويكبر الصغير لعظم في الفاكهة باق والقبض
عليها مع الاحاطة محقق والكيفية مشهودة مجهولة لا يعلمها الا الله ثم ان اليوم الواحد
الزماني عندنا هو مدة سنين عندهم وازمنة تلك الارض مختلفة وفيها ارض من فضة بيضاء
في الصورة ذات اشجار وانهار واثمار كلها فضة وكذلك اجسام اهلها وكذلك كل ارض
كالذهب والكافور والزعفران وغير ذلك شجرها وثمرها وانهارها وبحارها وخلقها من جنسها
فاذا تناولت فاكلت وجدت فيها من الطعم والرائحة والنعمة مثل ما يناسبها ولولا ان غيران هذه
اللذة لا توصف لا يحكى من عجائب ماكولاتها ان اي شيء اكلت منها اذا قطعت من الثمرة قطعة نبت
في قطعتها بدلها مكانها ما سد تلك الثلمة وكذا اذا قطعت بيدك ثمرة يكون من ساعتها
مثلها بحيث لا يشعر بها الا الفطن واذا نظرت الى نسائنا فهن نرى نساء الجنة بالنسبة اليهن كنسائنا
بالنسبة الى نساء الجنة واما مجامعتهن فلا تشبه لذة لذتها واما ابنيتهم فمنها ما يحدث عن
همتهم ومنها ما يحدث كالبنى عندنا وبحارها لا يمتزج بعضها ببعض فبحر الذهب يصطفق امواجه
بحر الحديد ولا يدخل من واحد في آخر شيء وما وهم الطف من الهواء في الحركة والسيلان
وخلقها ينبتون منها كاكابر النباتات من غير تناسل واما مراكبهم فتعظم وتصغر بحسب ما يريده
الراكب وسرعة مشيهم في البحر والبر اسرع من ادراك البصر للمبصر واذا سافروا في البحر وغرقوا لا
يعدوا عليهم الماء بل يمشون فيه كدوابه ومن اعجب ما فيها ادراك الالوان في الاجسام الشفافة
كالهواء وعندهم ظلمة ونور من غير شمس ويتعاقبهما يعرفون الزمان ولكن ظلمتهم لا يحجب البصر

عن الادراك وكل حديث ورد في ابن ورود عندنا مما تضربها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها
في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان
فيها نفسه في منامه من اجساد هذه الارض ولهم يعانون مدة الرجيع الى العالم وعلى كل يعقبه
اسين فاذا جاء من الاجسين رفعها من الازواج قد استعد لصورة من هذه الصور التي يبدها كانها
اياه كصورة دحية لجبرئيل وسبب ذلك ان هذه الارض هدها الحق تعالى في البرزخ وعين منها
موضعا لهذه الاجساد التي تلبسها الروحانيات وينتقل اليها النفوس عند النوم وبعد الموت
ومن هذه الارض طرف يدخل في الجنة تسمى السوق مثال ذلك ان الانسان اذا نظر الى السراج
والشمس والقمر حال بالهوا الجفانه بين الناظر والجسم المستنير يبصر من ذلك الجسم الى
عينه شبه الخطوط من النور فاذا رفع تلك الاهداب لطلب انبعاث بدت تلك الخطوط الممتدة ينقبض
الى الجسم المستنير فذلك الجسم مثال الموضع المعين من هذه الارض لتلك الصور والناظر مثل العالم واكشف
تلك الخطوط كصور الاجساد التي ينتقل اليها في النوم وبعد الموت وسوق الجنة ويضاف الى رؤية
تلك الخطوط من ارسال الاهداب مثال الاستعداد وانبعاثها بمنزلة انبعاث الصور عند الاكتساب
وانقباض الخطوط مثال رجوع الصور الى تلك الارض عند زوال الاستعداد ولنكتف بعد هذا
البيان بما انتهى ملخصا **اقول** فقد ورد في اخبار الائمة ما يعاضد ذلك فمنها ما روى
عن ابي عبد الله انه قال ان الله خلق هذا النطاق من زبرجدة خضراء فبخضرته وما النطاق قال الحجاب
ولله خلف ذلك سبعون الف عالم اكثر من الجن والانس وكلهم يلعنون فلانا
وفلانا ومنها عن جابر بن عبد الله عن ابي جعفر ع انه قال ان من وراء شمسكم هذه اربعين شمسا بين
الشمس الى الشمس اربعين عاما فيها خلق لا يعلمون ان الله خلق آدم ولا ابليس قد الهموا في كل
الاوقات حبنا وبغض اعدائنا ومنها عن ابن عباس عن امير المؤمنين انه قال ان من وراء هذه
الآفاق عالما لا يصل اليه احد غيري وانا المحيط بما وراءه وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه وانا الحفيظ
الشهيد عليها ولو اردت ان اجوب الدنيا باسرها والسموات السبع والارضين في اقل من طرفة

من لفعك المعتدي من الاسم الاعظم وانا الآية العظمى والمعجز الباهر وعن ابن عباس في تفسير قوله
نعم رب العالمين قال ان الله خلق ثلاث مائة عالم وبضعة عشر عالما كل عالم منهم يزيدون على
ثلاث مائة وثلاثة عشر عالما مثل آدم وما ولد آدم وذلك معنى قوله رب العالمين ومنها عن
الصادق انه قال ان لله مدينتين احدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب يقال لهما جابلسا
وجابلقا طول مدينة منها اثنا عشر الف فرسخ في كل فرسخ باب يدخلون في كل يوم من كل باب
سبعين الفا ويخرج منها مثل ذلك لا يعودون الى يوم القيمة لا يعلمون ان الله خلق آدم ولا
ابليس ولا شمسا ولا قمرا ولا نجوما والله اطوع لنا منكم يأتوننا بالفاكهة في غير اوانها موكلين بلعنة فرعون
وهامان وقارون المقام الثالث في ذكر اليدين في خلق آدم وقد ذكر المصنف في هذا الباب حديثين
الحديث الاول باسناده عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر فقلت قول الله عز وجل
يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فقال اليد في كلام العرب القوة والنعمة قال
واذكر عبدنا داود ذا الايد وقال والسماء بنيناها بايد اي بقوة وقال وايدهم بروح منه اي
قواهم ويقال لفلان عندي ايادي كثيرة اي فواضل واحسان وله عندي يد بيضاء اي نعمة
الحديث الثاني باسناده عن محمد بن عبيدة قال سألت الرضا عن قول الله عز وجل لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قال يعني بقدرتي وقوتي شرح بالحري ان نتكلم ههنا
في اطراف احدها في مباحث لفظية والثاني في معان تفسيرية والثالث في تحقيقات علمية
الطرف الاول اعلم ان ههنا اشكالا لا يرتضيه المطلع لا نجد عنه محيصا وهو انه استشهد
لكون اليد بمعنى القوة بثلاث آيات ذكر في اثنتين منها لفظ الايد وهو مهموز الفاء وفي
الثالثة الايد بمعنى التقوية وهو ايضا من الايد المهموز واليد لفيف مفروق لان اصله
يدي وأين هذا من ذاك لكن استشهاده بالايادي الكثيرة وعندي يد بيضاء لكون اليد بمعنى
النعمة واضح لا مرية اذ الايادي جمع الايدي وهو جمع اليد ويمكن التفصي من الاشكال بوجوه
الاول ان ذلك بناء على الاشتقاق الكبير ويكفي في الاستناد مجانسة مواد الكلمات

قوله سبعين الفاعل الخالية من فاعل يدخلون وايهم الفاعل المطلقة منه

ويوجد

ويوجد بين المشتقات معنى جامع لها جامع لشتاتها وهو القوة وبالجملة لا يكون كلمة مركبة
من الباء والدال المهملة مع واحد من حروف العلة او الهمزة الا وتدل على القوة والقدرة فمنه
الايد الصلب في القوة ومنه الأواد للصوت الشديد ومنه الداء والداني للمراوغة وفقر الكاهل
والظهر وهما محل القوة ومنه الدواء لما يداوى به فتقوى على دفع المرض ومنه الاداة للآلة التي
يقوى بها على الفعل ومنه اليد لمحل ظهور القوة والقدرة الثاني ان ذلك مبني على ان اصل الايد
هو يدي كما ان اصل الاسم هو السمو على المذهب النحوي فقلب قلب مكان وقلب اعلال الثالث
عندهم علم الحروف واسرار الكلمات بل هم الواضع لها وهم يعرفون السنة الحيوانات فضلا عن هذه
اللغات فلهم ان يستشهدوا لما شاؤوا بما شاؤوا وليس لغيرهم ذلك الطرف الثاني اعلم ان في الحديث
الاول نحوا من التورية اذ لم يصرح الامام بان اليد في الآية بمعنى القوة او النعمة بل قال اليد في كلام
العرب يجيء بهذه المعاني ويوفق ما بين المعنيين لكن الخبر الثاني صريح في هذا التفسير حيث قال
اي بقدرتي وقوتي وتحقيق ذلك على ما عرفت اتفاق القواعد الكلية ان الاسماء الالهية قد
تنزل حسب تنزل الحقائق فاليد عبارة عما يتأتى به الشيء من فاعله فلذات الالهية مع انها
فاعلة بذاتها لكن تأتي الفعل منها هو صفة القدرة فيصح من هذه الجهة اطلاق اليد بمعنى
ما يصح به القدرة فاليد في عالم الالهي الصفة القدرة وفي الاسماء الالهية هو الاسم القادر
وفي العالم العقلي هو النور المعبر عنه بنور نبينا ووصيه وفي العالم الربوبي في المرتبة النفسية
هو الانسان النوري المعبر عنه بقول الائمة الطاهرة نحن يد الله المبسوطة على عباده بالرأفة
والرحمة وفي العالم الجسماني الطبيعة الفاعلة بارادة الله وامره وفي العالم الانساني هو الشيء
الموضوع اما التعبير باليدين فلان صفات الله على قسمين احدهما صفة الجمال المبسوطة بالرحمة
واللطف والاخر صفة الجلال المبسوطة بالقهر والغضب ومنهما خلق الماء العذب والاجاج وخلطا
ومزجا ثم خلق منهما الانسان ومن ذلك جرى آدم من بين الموجودات بخلق اليدين ثم ان
المص ذكر وجها آخر لتفسير الآية حيث قال بعد ذكر الخبرين بهذه العبارة قال معنى هذا

الكتاب سمعت بعض مشايخ الشيعة بنيسابور يذكر في هذه الابيات ان الائمة كانوا يقفون على
قوله ثم ما منعك ان تسجد لما خلقت ثم يبتدؤن بقوله عز وجل بيدي استكبرت ام
كنت من العالين قال وهذا مثل قول القائل بسيفي يقاتلني وبرمحي يطاعنني كانه يقول
عز وجل بنعمتي قويت على الاستكبار والعصيان اقول على هذا يكون الاستفهام في
قوله بيدي مقدرا ويكون الهمزة في استكبرت ساقطة في الوصل على خلاف القراءة المشهورة
كما لا يخفى الطريق الثالث قال بعض العرفاء ان قرينة الحال تدل على مباشرة خلقه بيديه
على جهة التشريف الالهي بحسب ما يليق بجلاله فلذلك سماه بشرا اذ اليد بمعنى القدرة لا شرف
فيها واليد بمعنى النعمة كذلك فانها عمت جميع الموجودات فلا بد لقوله بيدي من
امر يعقل له خصوصية هي المفهوم من لسان العرب الذي نزل القران بلغتهم اذ قال صاحب
اللسان فعل هذا بيده بخصوصيته رفع الوسائط فكانت نسبة ادم في الجسوم الانسانية
نسبة العقل الاول ولما كانت الاجسام مركبة طلبت اليدين لوجود التركيب ولم يذكر
ذلك في العقل لكونه غير مركب فاتفقا في رفع الوسائط وليس بعد ذلك في التكوين مع ذكر
اليدين الا امر من اجله سمي بشرا وسرت هذه الفضيلة والشرف في البنين فلم يوجد منهم
الا عن مباشرة وبالجملة لما جمع له في خلقه بين يديه علمنا انه قد اعطاه صفة الكمال فخلقه
كاملا جامعا ولهذا قبل ظهور الاسماء كلها فهو مجموع العالم من حيث حقايقه اذ العالم
الا مظهر لتفاصيل الاسماء فهو عالم مستقل والعالم تفصيله وهو الكتاب الجامع وهو للعالم
كالروح من الجسد فبالمجموع يكون العالم هو الانسان الكبير المسمى اقول سيظهر في هذا التنظير
كون الانسان نظير العقل وكونه اخر المولدات ارتبط الوجود اوله باخره فكان ابتداء وجود
العقل الاول الذي هو بدايته اول الصوادر وانتهى العدد الى الانسان فكملت الدائرة واتصل الانسان
بالعقل كاتصال اخر الدائرة باولها وجميع المخلوقات من اجناس العالم وقع بين طرفي الدائرة ولما
كانت الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط تخرج على السواء كذلك نسبة الحق الى جميع الموجودات

الحواسنة وكل الاشياء ناظرة اليه نظر اجزاء المحيط الى المركز واقام سبحانه تلك الصورة الانسانية
بالحركة المستقيمة لقبة السموات كالعمد الذي للخيمة فهو تعالى يمسك السموات والارض
ان تزولا ولكن بواسطة الانسان فاذا انتقلت هذه الصورة من النشاة الدنيوية انشقت السماء
فهي يومئذ واهية وسيرت الجبال فكانت سرابا ومارت الارض مورا واذا انتقلت العمارة
الى الدار الاخرة بانتقال النشاة الانسانية جزمنا بانها العين المقصودة لله من العالم و
انها الخليفة ومحل ظهور اسماء الالهية مع صغر الحجم وحقر الجثة وانما قال الله تعالى لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس لكونهما متولد الناس منهما فهما له كالابوين فرفع الله لذلك
قدرهما الباب الرابع عشر باب تفسير قول الله عز وجل يوم يكشف عن ساق ويدعون الى
السجود ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة اخبار الحديث الاول باسناده عن الحسين بن سعيد
عن ابي الحسن ع في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق ويدعون قال حجاب من نور يكشف فيقع
المؤمنون سجدا وتدمج اصلاب المنافقين فلا يستطيعون السجود شرح قد شاع التعبير بالساق
اذا ارادوا شدة الامر والاخبار عن هوله فالمفسرون قالوا في الاية يوم يكشف عن ساق اي عن
شدة وقيل اي عن الامور التي خفيت على اكثر الناس وتدمج اما من باب نصر ينصر او بتشديد
الدال من الانفعال يقال اندمج دمجا وادمج اي استحكم الحديث الثاني باسناده عن محمد بن
علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في قوله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال تبارك الجبار ثم اشار الى
ساقه فكشف عنها الازار قال ويدعون الى السجود فلا يستطيعون قال افحم القوم ودخلتهم
الهيبة وشخصت الابصار وبلغت القلوب الحناجر خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد
كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون شرح البركة محركة النماء والزيادة و
السعادة وبارك الله عليك اي ادام لك ما اعطاه من الكرامة والتشريف وتبارك الله ع
اي تنزه وتقدس وقيل تبارك الله اي ثبت الخير عنده وفي خزائنه وقيل اي علا وقيل تعظم
واتسعت رحمته وكثرت نعمته وقيل وتبارك الله بمعنى بارك الا ان الثاني يتعدى

بخلاف الاول وقيل لا يجيء من تبارك فعل مضارع وقال الصدر ره قوله تبارك الجبار واشار
الى ساقه فكشف عنها الازار يعني به تبارك الجبار ان يوصف بالساق الذي هذا صفته انتهى
والفحم على صيغة المجهول قال في القاموس افحم بالضم اي بكى حتى تقطع نفسه ويحتمل ان يكون من
افحمه اذا اسكته في خصومة والمعنى سكتوا ولم يتكلموا ابدا وشخصت الابصار اي ابصارهم
يعني فتحوا اعينهم بحيث لا يطرفون والحنجرة الحلقوم وبلوغ القلوب الحناجر كناية عن شدة الهم
بحيث صاروا في حالة كانه يخرج ارواحهم من الابدان ودهقه كمنع غشيه او لحقه او
دنا منه سواء اخذه او لم ياخذه وقد كانوا يدعون الى السجود اي كانوا في دار الدنيا يدعون
الى السجود والانقياد وهم فيها سالمون عن الموانع فكانوا لا يطيعون فعوقبوا حين كشف
الساق في الاخرة فيدعون الى السجود فلا يستطيعون ولا يطيقون بان يستحكم اصلابهم
فلذلك دخلتهم الهيبة والشدة وتحشهم الذلة الحديث الثالث باسناده عن عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل يوم يكشف عن ساق قال كشف ازاره عن
ساقه ويده الاخرى على راسه فقال سبحان ربي الاعلى شرح كتب المصنف في ذيل هذا الخبر
هكذا قال معنى هذا الكلام معنى قوله سبحان ربي الاعلى وتنزيها لله عز وجل ان يكون له ساق
انتهى اقول من المشتبهين عند من ارتاض نفسه بالرياضات العقلية انه لم يحمل الساق في
الاخبار الثلاثة على الشدة او على المجاز والاستعارة بل الظاهر منها ان الساق على حقيقتها لكن
لا بمعنى ما يوجد في الانسان وهي التي من القدم الى الركبة بل على معنى اشرف واعلى وان اشتركا
في هذا القدر وهو ما يقوم به الشيء كما ان قيام الانسان يكون على الساق كذلك جعل
الله قيام العالم الذي هو الانسان الكبير على شيء هو ساق بالنسبة اليه على الحقيقة من دون
مجاز واستعارة كما حققنا ذلك في القواعد السالفة واما انه اية حقيقة من الحقايق فبنوع علم
الله فقد ذكر في الخبر الاول انه حجاب من نور وفي الخبر الاخير ان كشف الامام عن ساقه مع تنزيه
لله ثم والذي افهم منه ان هذا الحجاب النوري المعبر عنه بالساق للعالم الكبير هو نور ائمتنا الاطهار

والامر

والطاعة لان من البين ان من السموات والارض انما يقوم بالامام الذي هو خليفة الله ولا يخفى
ذلك كون هذا الحجاب حقيقة من الحقايق الموجودة اذ كما ان من البعد عن الله حصلت حقيقة
جهنم ولبعده عن موطن النور نسبة اليها القدم في الخبر المشهور فيضع الله الجبار قدمه
على النار كما قد سبق فلا يبعد ان يكون لسلوك سبيل الله واتباع اثار خلفائه مظهر نوري هو
بمنزلة الساق للعالم ولا ريب ان الخليفة المطلق كالروح بالنظر الى العالم فيصح نسبتها الى العالم
والى الامام فلذلك كشف الامام عن ساقه فتبصر ويؤيد ما اصلنا ما رواه علي بن ابراهيم القمي
في تفسيره حيث ذكر في تفسير هذه الاية قال الامام يكشف لامير المؤمنين فتصير اعناقهم مثل
صياصي البقر يعني قرونها فلا يستطيعون ان يسجدوا وهي عقوبة لانهم لم يطيعوا الله في امره و
هو قوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال الى الاية في الدنيا وهم يستطيعون
الخبر قوله يكشف لامير المؤمنين يعني عن الساق التي لامير المؤمنين ولذا فسر ذلك المعنى بنفسه
الامام الساق وفسر السجود بالولاية والاتباع والطاعة لامير المؤمنين كل ذلك ينطبق على ما حققنا
ولنفصل القول في هذا المرام بذكر اشارات لطيفة وايماضات شريفة اشارة
قد ذكر لفظ الساق في القران المجيد في مواضع منها في هذه الاية وهي يوم يكشف عن ساق
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا من قبل
يدعون الى السجود وهم سالمون ومنها قوله عز من قائل والتفت الساق بالساق الى ربك
يومئذ المساق ومنها قوله جل شانه فلما راته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح
ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين ومنها قوله تعالى
حكاية عن سليمان قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي
فطفق مسحا بالسوق والاعناق فذكر الدعوة الى السجود والطاعة في الاية الاولى وكذا ذكر
الساق الى الرب في الاية الثانية وذكر الاسلام في الثالثة وذكر المسح للوضوء الذي هو مفتاح
باب العروج الى الله في الاية الرابعة اذ المراد من الاية كما ورد في الاخبار الخاصية ان [illegible]

في يدوها الشمس كما ان ضمير تواريت لها وان المنجح بالسوق والاعناق كناية عن الوضوء
وبالجملة ذكر هذه الالفاظ مع الساق مما ينادي بان الساق عبارة عن النور الذي يظهر للسالك
الى الله من متابعة الامام والطاعة سيما الاية الثانية حيث تعقبت في مقام التهديد بقوله
سبحانه فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق بالنبي والوصي ولا انقاد لهما اشارة قد ذكر استعمال
الساق للعرش كما في الخبر مكتوب على ساق العرش لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله وهو
المراد بقوائم العرش اعني ما يقوم به العرش وقد سبق في المجلد الاول المراد وفيما نحن فيه فمرمرة
ان العرش انما قام بلا اله الا الله وبلا حول ولا قوة الا بالله ومفاد القولين التوحيد الحقيقي المجرد
عن شائبة الشرك الجلي والخفي ولا شك انه انما يقوم بالنبوة والولاية اللتين هما مظهر مرتبة الولاية
ولذلك انه دخان التوحيد كما سبق في اول الشرح فالساق بالمعاني الثلاثة كان قيام العرش
باي معنى كان وهذا هو معنى الكتابة على الساق فتحصل ايماض ما يقوم به العرش هو النور الفائض
من المبدء الاعلى منه من جهات الاربعة فقيامه بتلك الاشعة النورية المعبر عنها بالساق
ومن البين ان قيام العرش والسموات والارض يكون بخليفة الله بل هو مخلوق من نوره كما في
الخبر النبوي خلق الله من نوري العرش فاذا كشف يوم القيامة عن هذا النور الذي هو ساق العرش
وقوائمه وهو من الاشعة التابعة لنور خليفة الله في العالم والاضواء الفائضة من النور
الاتم فالذين لم يتبعوا الامام في الدنيا فتحكم اصلابهم او تصير اعناقهم مثل قرون البقر
في الاستحكام فلا يستطيعون السجود والاتباع حتى يصير وصولهم الى رضوان الله والى جواره
اشارة ما في تفسير علي بن ابراهيم من تفسير السجود بولاية علي عم تفريع بانه عم قد فني عن نفسه
وعن كل شيء سوى الله وصار في سيره الى الله بحيث لم يكن بينه وبين الله احد كما وقع ذلك لرسول
الله ص على ما سبق في الخبر مع تفسيره لانه من المستبين ان السجود هو مرتبة الفناء كما مر في
اسرار الصلوة وهذا الفناء لم يتيسر لاحد سوى النبي والوصي ع وذلك لان السجود لا يكون
الا لله كما في الخبر ولبرهان عقلي هذا ان الله اليه مرآته تمنع الفناء الا فيما هو علة اعطاء الوجود

ولاشي سوى

ولا شيء سوى الله كذلك فما لم يصل احد لم يبق منه شيء سوى الله لم يستحق السجود ولا لان يحرق
من عصاه بالنار فلا يسجد الا لله ولا يحرق بالنار الا رب النار وقد صح من هذا الخبر السجود ولا المحرق
وقد ورد انه لحرق النار جاءت فصلنا انه بتلك المنزلة لانه قد سار الى الله ثم وجب على الله ان
يكون خليفة لمن سافر اليه كما في دعاء السفر المروي اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في
الاهل والولد وفي دعاء شهر رمضان انت خليفة محمد وناصر محمد اسألك ان تنصر وصي محمد و
خليفة محمد ولاجل هذه الخلافة قال عم ما قال في خطبة البيان وقد ورد ان لله تع واحدا والفا
من الاسماء الحسنى والمجموع الفا من تلك الاسماء ولعل تسعة مائة وتسعة وتسعين منها وهذا
ابين من ذلك اشارة اي في هذا الخبر ايضا الى ان الذين يتبعون الوصي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التورية والانجيل بل كتب اسمائه في السموات والعرش والكرسي والجبال بل في اللوح والقلم وجبهة
اسرافيل ينبغي ان يكونوا اصفياء عن انفسهم عن كل شيء سوى ذلك الوصي فيكون هو المتصرف فيهم
والمتقلب لهم ومعهم في النشآت والسائر بهم الى الله درجات فيكون هو مع علي عم ايضا كان
ولا شك ان عليا عم مع الحق والحق معه اتحادا فيكون ذلك المولى مع الحق حتما دائرا وعلى هذا
فلا باس بشعر الشيخ الشبستري على ما نقله شيخنا البهائي قدس سرهما روا باشد انا الحق از درختی
چرا نبود روا از نیکبختی ايماض بذلك الذي حققنا يتضح حق الاتضاح انه ما من نبي ولا ولي
في السابقين واللاحقين الا وقولنا على صادقة الى الله ثم ودليله في سيره الى المبدء الاعلى وفي
الخبر في قوله نعم ولكل قوم هاد فليس منهم الا ويتوجه الى علي عم في صلاته ويخاطبه في نجواه فيصل
بذلك الى الله ومن هذا يتضح انه ع كان صاحب ابراهيم ومنجي يونس الى غير ذلك مما سبق في نحو
سلمان وابي ذر رضي الله عنهما اشارة الساق اي ما يقوم به الشيء في الامور السافلة يختلف
حالها ففي بعضها يكون القائم اشرف مما يقوم به وله غير في ذلك فساق الانسان وساق الشجر
ونظائرهما واما ساق العرش فلما كان قيامه باشعة النور القاهر عليه من جهات الاربع التي منها
قوائمه وبها يتحقق الجسم العرشي وعرش الاجسام فالساق هنالك اشرف واقدم واعلى مرتبة

منه وهي الجهة التي للعرش الى ما فوقه ولذلك ورد في بعض الروايات في كيفية استماع الائمة انها
في قدام العرش وذلك لانه اذا اعتبر بالنسبة الى العرش فهي اعلى منه واذا اعتبر بالنظر الى
النور القاهر فهي اسفل منه فيكون ساقاهما باعتبارين وبالجملة الساق انما يعتبر للشيء بالقياس
الى مركزه فاذا اعتبر النور القاهر من حيث توجهه الى عالم السفل يكون الساق ما يلي مركز
الاجسام واذا اعتبر السافل من حيث رغبته الى العالي ولذوذه بقيوم يكون الساق ما يلي المركز
العقلي فتبصر. ايماض في قوله سبحان ربي الاعلى بعد ما كشف الاداء عن ساقه ووضع يده على
راسه اسرار منها ان هذا الكشف يتحقق في الركوع للصلوة في هذه النشأة الدنيوية ولذلك
استحب ضم الثوب حتى يمكن رؤية الساق في تلك الحالة ومن البين بمقتضى الايات السابقة ان
رؤية الساق يعقب السجود فلذلك ذكر الامام التسبيح المخصوص بالسجود في مقام التنزيه ومنها
ان الوضع اليد على الراس اشارة الى ان الساق لو استعمل في البارى جل مجده فانما هو على معنى
اشرف واعلى مما يتصوره الناس وهو انه حجاب من نور او انه اريد به ساق خليفة الله نعم وان
كان المال اليه واحدا ومنها ان الصلوة لما كانت معراج المؤمن فحين الركوع ينبغي ان يتذكر كشف
الساق والدعوة الى السجود فينظر هل هو مؤمن حق الايمان بولي الامر الكل حتى يكون في الاخرة
من الساجدين القانتين في ذلك الولي بحيث يكون من احبائه الشريفة اولا وههنا اسرار اخر
لا يمكن ذكرها الباب الخامس عشر باب في تفسير قول الله عز وجل نور السموات والارض الى اخر الاية
ذكر المصنف رضي الله عنه في هذا الباب ثمانية احاديث الحديث الاول باسناده عن العباس
بن هلال قال سالت الرضا ع عن قول الله عز وجل نور السموات والارض فقال هاد لاهل
الارض وفي رواية البرقي هدى من في السموات وهدى من في الارض شرح ينبغي ان نذكر
اولا ما قاله المصنف في ذيل هذا الخبر بهذه العبارة قال مصنف هذا الكتاب ان المشبهة تفسر هذه
الاية على انه ضياء السموات والارض ولو كان كذلك لما جاز ان توجد الارض مظلمة في وقت
من الاوقات لا بالليل ولا بالنهار لان الله هو نورها وضياؤها على تاويلهم وهو موجود

غير معدوم

غير معدوم فوجودنا الارض مظلمة بالليل ووجودنا داخلها ايضا مظلما بالنهار يدل على ان
تاويل قول الله نور السموات والارض هو ما قاله الرضا ع دون تاويل المشبهة وانه عز وجل
هاد لاهل السموات والارض والمبين لاهل السموات والارض امور دينهم ومصالحهم
فلما كان بالله وبهداه يهتدي اهل السموات والارض الى مصالحهم وامور دينهم كما
يهتدون بالنور الذي خلقه الله لهم في السموات والارض الى صلاح دنياهم قال انه نور
السموات والارض على هذا المعنى واجرى على نفسه هذا الاسم توسعا ومجازا لان العقول
دالة على ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون نورا ولا ضياء ولا من جنس الانوار والضياء لانه
خالق الانوار وخالق جميع اجناس الاشياء وقد دل على ذلك بقوله مثل نوره وانما اراد
به صفة نوره وهذا النور هو غيره لانه شبهه بالمصباح وضوئه الذي ذكره ووصفه في هذه
الاية ولا يجوز ان يشبه نفسه بالمصباح لان الله لا شبه له ولا نظير فصح ان نوره الذي
شبهه بالمصباح انما هو دلالته اهل السموات والارض على مصالح دينهم وعلى توحيد ربهم
وحكمته وعدله ثم بين وضوح دلالته هذه وسماها نورا من حيث يهتدي بها عباده الى
دينهم وصلاحهم فقال مثله مثل كوة وهي المشكوة فيها المصباح والمصباح هو السراج في زجاجة
صافية شبهها بالكوكب الدري في صفائه والكوكب الدري هو الكوكب المشبه بالدر في
لونه وهذا المصباح الذي في هذه الزجاجة الصافية يتوقد من زيت زيتونة مباركة واراد به
زيتون الشام لانه يقال انه بورك فيه لاهله وصفه عز وجل بقوله لا شرقية ولا غربية فان
هذه الزيتونة ليست بشرقية فلا تسقط عليها الشمس في وقت الغروب ولا غربية فلا تسقط
الشمس عليها في وقت الطلوع بل هي في اعلا شجرها والشمس تسقط عليها في طول نهارها فهو
اجود لها واضوأ لزيتها ثم اكد وصفه لصفاء زيتها فقال يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار لما فيها من الصفاء فبين ان دلالات الله التي بها دل على عباده في السموات
والارض على مصالحهم وعلى امور دينهم هي في الوضوح والبيان بمنزلة هذا المصباح

الذي في هذه الزجاجة الصافية ويتوقد بها الزيت الصافي الذي وصفه فيجتمع منه ضوء النار
مع ضوء الزجاجة وضوء الزيت وهو معنى قوله نور على نور وعني بقوله عز وجل يهدي الله
لنوره من يشاء يعني من عباده وهم المكلفون ليعرفوا بذلك فيهتدوا به ويستدلوا به على
توحيده وبهم وسائر امور دينهم وقد دل الله عز وجل بهذه الآية وبما ذكره من وضوح
دلالة الآيات والبراهين التي دل بها عباده على دينهم ان احدا لم يؤت فيما ضل فيه من الجهل ومن
تضييع الدين بشبهة ولم يدخل عليه في ذلك من قبل الله عز وجل اذ كان الله قد بين لهم
دلالة الآيات وابانه على سبيل ما وصف وانهم انما اتوا في ذلك من قبل انفسهم بتركهم النظر في دلالة
الله والاستدلال بها على الله عز وجل وعلى سبل ما هم في دينهم وبين انه يكل شيء من مصالح
عباده ومن ضر ذلك عليهم وقد روي عن الصادق انه سئل عن قول الله عز وجل الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح فقال هو مثل ضربه الله لنا فالنبي والائمة من
دلالات الله وآياته التي يهتدى بها الى التوحيد ومصالح الدين وشرايع الاسلام والسنن و
الفرايض ولا قوة الا بالله العلي العظيم لست كالمعترض على الله مقياسه بالجرئ ان نتكلم في الاية
الكريمة بالفاظها ومبانيها واشاراتها ومعانيها في انوار النور الاول فيما يليق بتفسيرها
الله نور السموات والارض قرأ ابي بن كعب وابو المتوكل نوّر على الماضي من التفعيل والسموات بالنصب
والارض بالنصب والنور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويري الابصار حقيقة ما تراه
وقد يستنبط من قوله ثم هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ان الضوء ما يكون بالذات
والنور ما يكون مستفادا وعندي ان ذلك غير لازم ولا تساعده اللغة بل يحتمل ان
يكون الاول فيما خلص من شوب الظلمة والثاني مع شوبها كما في الليل ولما كان معنى الكريم
جل قدسه في عالم الامكان مشوبا بظلمات الاعدام ومراكم غيوم الاجسام عبر عنه
بالنور وصار من اسمائه عز شانه ولم يستعمل الضياء فيه سبحانه لا في القرآن ولا
في الاخبار التي وصلت الينا ولو استعمل فيما هو بحسب اللغة او بحسب نظر عباد الله حتى

لا يرى في الوجود غيره فيتصور ثم ان في هذا الاطلاق اقوالا احدها انه تعالى هادي اهل السموات والارض
لا هادي فيهما غيره لانه ورد النور مسندا الى الله تعالى وهو النبي فيهدي المؤمنين فيبين لهم
ما يهتدون به ويهدي الخلائق بهم بتوسطه الى مصالحهم فيهتدون الثاني معناه مدبر السموات
والارض بحكمة بالغة نيرة الثالث انه منور السموات والارض بالشمس والقمر والنجوم
ومزين السموات بالارواح القدسية والملائكة ومزين الارضين بالانبياء والاولياء والعلماء
واهل العناية الخاصة كما يقال فلان جود وفلان كرم اي جواد وكريم الرابع ان اصل
النور التنزيه والصفية يقال امرأة نوار ونسا نور وذلك متعريات من الريبة والفحشاء
فمعنى النور المنزه عن كل عيب الخامس قيل النور على اربعة اوجه نور متلالئ ونور متولد ونور
من جهة صفاء اللون ونور من جهة المدح الاول مثل نور الشمس والقمر وشعاع الكواكب
وشعلة السراج والثاني كنور البيوت المتولد من الشمس وغيرها والثالث كنور اللآلي واليواقيت
والرابع وهو الذي من جهة المدح قول الناس فلان نور البلد وشمس العصر قال الشاعر لانك
شمس والملوك كواكب وقال آخر اذا سار عبد الله من مرو ليلة فقد سار منها نورها وجمالها
فيجوز ان يقال نور الله من جهة المدح لانه موجد جميع الاشياء فنور جميع الاشياء منه
السادس قيل الله زين السموات باثني عشر برجا وزين ارض قلوب المؤمنين باثني عشر خصلة
الذهن والانتباه والذكر والعقل والمعرفة واليقين والفهم والبصيرة وحياة القلب
والرجاء والخوف والحياء فما دامت هذه البروج قائمة يكون العالم بالنظام فكذلك ما دامت
هذه الخصال في قلب العارف يكون فيها نور المعرفة وحلاوة العبادة السابع قيل الانوار
مختلفة فاولها نور حفظ القلب ثم نور الجوف ثم نور الخوف ثم نور الرجاء ثم نور الحب
ثم نور التفكر ثم نور اليقين ثم نور الذكر ثم النظر ثم نور العلم ثم نور الحياء ثم نور حياة
ثم نور الاسلام ثم نور الاحسان ثم نور النعم ثم نور الفضل ثم نور الآلاء ثم نور الكرم ثم
نور العطف ثم نور القلب ثم نور الاحاطة ثم نور الهيبة ثم نور الحيرة ثم نور الحياة

ثم نور الانس ثم نور الاستغناء ثم نور الاستكانة ثم نور الطمأنينة ثم نور الجلال ثم نور الوحدانية
ثم نور الفردانية ثم نور الابدية ثم نور السرمدية ثم نور الديمومية ثم نور الازلية ثم نور البقاء
ثم نور الكلية ثم نور الهوية ولكل من هذه الانوار اهل وكلها من انوار الحق التي ذكر الله في قوله
الله نور السموات والارض ولكل عبد من عبيده شرب من هذه الانوار وربما كان حظه من نور
ومن ثلاثة فصاعدا ولا يتم هذه الانوار الا للانبياء فانه القائم مع الله بشرائط العبودية والمحبة
فهو نور وهو من ربه على نور وما احسن ما قال بعض علماء اللسان في تفسيره من هذا النمط
وان نكرر منه بعض المعاني السابقة لكن لا نخلو ذكرها عن الفائدة فلنذكر كلامه هنا واصحابنا
قال النور في الاصل كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية
الفائضة من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله
الا بتقدير من التاويل اما بان بتقدير مضاف كقولك زيد كرم واما على تجوز للمبالغة في هذا
المعنى واما على انه بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ بذلك فانه تم نورهما بالكواكب وما
يفيض عنها من الاضواء او نور السموات بالملائكة والارض بالانبياء والاولياء واهل الله
او نور كلا منهما بكل من هذين واما على انه مدبرهما من قولهم للرئيس الفائق في التدبير نور
القوم لانهم يهتدون به في امورهم واما على انه موجدهما فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره
واصل الظهور هو الوجود كما ان اصل الخفاء العدم والله سبحانه موجود بذاته موجد لما
عداه واما على انه سبحانه يدرك الاشياء ويصل اليها ولا مفر ولا مهرب منه واما على
ان بسببه يتوصل الى ادراك المدركات ووجه هذين الاخيرين ان النور يطلق على الباصرة
اما لتعلقها بالنور كما هو ظاهر او لمشاركتها للنور في توقف الادراك عليه ثم يطلق النور
على البصيرة الباطنة لانها اقوى ادراكا فهي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات
وتغوص في بواطنها وتتصرف فيها بالتركيب والتحليل ثم من البين ان هذه الادراكات
ليست لها بذاتها والا لما فارقتها فهي اذن من سبب يفيض عليها وهو الله سبحانه ابتداء

او بتوسط من الملائكة والانبياء ولذلك سموا انوارا ويقرب منه قول ابن عباس ان معناه الله
هادي من في السموات والارض فهم بنوره يهتدون واما اضافة النور الى السموات والارض
فللدلالة على سعة اشراقه كما في قوله وسع كرسيه السموات والارض او لاشتمالها على الانوار
الحسية والعقلية وقصور ادراكات البشر عن الاحاطة بهما وبما يتعلق بهما وبما يدل
عليه فكيف بما وراءهما من الانوار الغيبية والاشراقات الالهية انتهى كلامه باذني
توضيح وقيل الله منور بواطن الملائكة حتى سبحوه وقدسوه ومنور قلوب الرسل حتى
عرفوه وعبدوه حق العبودية وكذلك المؤمنون وقيل نور السموات الملائكة ونور الارض
الانبياء والاولياء وقيل النور في السماء اظهار الهيبة والنور في الارض اظهار القدرة وقيل
من عرف ان الله نور السموات والارض لم يغفل عن طاعته ولا يسبب ذكره ولا يبغي من انوار
الخير الا الله وقيل لذلك فهداه ونور قلبه واصطفاه لانه يقول الله نور السموات والارض
وقيل انه منور قلوبكم حتى عرفتم ووجدتم وختم بقوله يهدي الله لنوره من يشاء وكان اول
ما ابتدء به الله نور السموات والارض اي انا مبدئ النعم ومتمها الى خاتمها فالاول فضل
والاخر مشيئة فهو المجتبي لاوليائه والهادي لاصفيائه وقيل ان الله نور السموات والارض
وهو نور النور يهدي من يشاء بنوره الى قدرته ويقدرته الى غيبه ويغيبه الى قدمه ويقدمه
الى ازله وابده ويهما الى وحدانيته لا اله الا هو يريد من يشاء طلبا لتوحيده وتنزيهه
وقيل ان الله خلق الارواح قبل الاجساد نورا بصفاته وخاطبها بنفسه واستصفاه
بنور قدسه واخبر عنها بقوله الله نور السموات لانه منور الارواح بكمال نوره وقيل من
خلقه الله من نوره ثم خوفه بنوره ثم عاده في اكبر كبريائه فاذا تجلى له لم يحترق لانه هو
نور من نور على نور في نور وان قوله يمكن ان يراد بالسموات والارض تلك الكرات المحسوسة
وان يراد بهما ملكوت هذه وهو حقايقهما النورية الباطنة كما قال عز شانه وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وان يراد بالسموات عالم الانوار العلوية

الالهية وبالارض عالم الاجسام الظلمانية وان يراد بالسموات العقول النورية وبالارض عالم
النفوس القدسية وان يراد بالسموات الكرات النورية الملكوتية وبالارض جسم كل سماء
وارض وان يراد بالسموات كرات الحجب والسرادقات وبالارض اجسام السموات والارض ويحتمل
المعنى الاعم مثل نوره اى صفة نوره العجيبة الشان كما في الخبر واختلفوا في هذه الكناية على
اقوال الاول انه يرجع الى الله وفي اضافته الى ضميره سبحانه دلالة على ان اطلاقه على الله لم يكن
على ظاهره والا لكان ينبغي ان يقال مثله او مثل ذلك النور كما قيل في المعنى مثل هداه و
دلائله التي بثها في قلوب عباده فان الدلائل والايات فهي نور الثاني انها ترجع الى المؤمن
وتقديره مثل نور من آمن بالله ويؤيد ذلك ما روي ان ابي بن كعب وابن مسعود يقرآن
مثل نوره من آمن به الثالث انها تعود الى النبي وقد سماه الله نورا في مواضع من كتابه
المجيد قال الله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب وفي الاخبار ما لا يحصى كما لا يخفى
الرابع انها تعود الى القرآن قال جل وعلا انا انزلنا اليك الكتاب نورا وانزلنا اليكم نورا مبينا
الخامس بعضهم النور الطاعة حكاه الثعلبي وزيد بن اسلم وابن شجرة وقيل من قال مثل نور المؤمن
يعني في قلب نفسه ومن قال مثل نور محمد يعني في قلب المؤمن ومن قال مثل نور الله ففيه
قولان احدهما يعني في قلب محمد والثاني يعني في قلب المؤمن انتهى اقول وكذا اذا رجعت الكناية
الى القرآن هذا كله في احتمالات الضمير وقد اختلف في النور هنا ايضا فقيل هو الهدى اي
مثل هدى الله ثم وقيل هو محمد يعني مثل نور الله الذي هو نبيه وقيل هو القرآن
وعلى هذه التقادير الكناية ترجع الى الله ثم وقد ذكروا الفرق بين المثل بالتحريك و
المثال وجوها منها ان المثال والمثل بالكسر يستلزم كون المثلين من نوع واحد على
اصطلاح اهل الحكمة او تحت معنى كلي ذاتي او عرضي على اصطلاح الاخبار بخلاف
المثل بالتحريك فليس لله مثال بل له المثل الاعلى وقيل هو بالاصل بمعنى النظير يقال
مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم يقال المثل بالتحريك للقول السائر

الممثل

الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان كمشكوة
فيها مصباح اي كصفة مشكوة وفي ذلك اقوال احدها ان المشكوة موضع الفتيلة من القنديل
والمصباح الضوء وثانيها انها القنديل والمصباح الفتيلة وثالثها انها الكوة التي لا منفذ لها و
المصباح السراج الضخم الثاقب قال ابن قتيبة المشكوة الكوة بلسان الحبشة وقيل هو لغة رومية
وقال الزجاج هي من كلام العرب والمصباح السراج واصله الضوء ومنه الصبح ورجل صبيح الوجه
اذا كان وضيئا وفرق قوم بين السراج والمصباح قال الخليل السراج المسرجة والمصباح نفس السراج وقيل السراج
اعظم من المصباح لان الله تعالى سمى الشمس سراجا وقال في غيرها من الكواكب ولقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح ورابعها ان المشكوة هي الانبوبة التي في وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة
وخامسها انها الحديدة التي يعلق بها القنديل وهي التي تسمى السلسلة والمصباح هو القنديل
وسادسها ان المشكوة صدر المؤمن والمصباح القرآن الذي فيه ثم ان المشبه به يحتمل وجوها
الاول ان يكون هو المشكوة الثاني ان يكون هو المصباح ويحتمل الوجهين في نوره الثالث
ان يكون استعارة تمثيلية ويؤيدها التعبير بالمثل كانه شبه حال اضاءة نوره الملازم
للموجودات واشراق ضوئه المتلألئ على الماهيات بهذا المجموع المصباح في زجاجة قيل اي في قنديل
من الزجاج وانما ذكر الزجاجة لان النور في الزجاجة اشد ضوءا وقرأ نصر بن عاصم بفتح الزاء
في الموضعين وقرأ معاذ والجحدري وابن يعمر بكسرها والباقون بالضم وهي ثلاث لغات ووصف
المصباح بكونه في زجاجة لان النور فيها اشد لمعانا واكثر اضاءة الزجاجة كانها كوكب
دري اي نجم مضيء متلألئ في صفائه وزهرته منسوب الى الدر واختلف القراء فيه فقرأ ابو عمرو
والكسائي بكسر الدال والهمز والمد وهو من قول العرب درأ النجم اذا اندفع من مكان الى اخر ويرجع و
اذا انقض في اثر الشيطان واصله من التدفع وقيل ماخوذ منه واما لانه يدفع الظلام بضوئه
او يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه وهو فعيل بكسر الفاء مشدد كسكير وقرأ حمزة وابو بكر بالضم
مع الهمز قال ابو عبيدة ان ضممت الدال فلا بد من ان تقول دري على فعيل غير مهموز فيكون منسوبا الى الدر

مشددة الراء ومن همزه فانا ارى لحنا وتحنها وذلك لانه درّوء على فعول من درأت مثل سبوح وقدوس
ثم استثقلوا كثرة الضمات فردوا بعضها الى الكسر فقالوا درّيء كما قالوا عتيا من عتوت وقال بعضهم هو مشتق
على هذه القراءة من الدرأة وهي الاندفاع وقرأ سعيد بن المسيب وابو رجاء العطاردي بفتح الدال
والهمز قال ابو حاتم هو خطأ لانه ليس في الكلام فعيل لكن حكى سيبويه عن ابي الخطاب كوكب درّيء
في الصفات والاسماء وقيل وكذا المريق بالضم للعصفر والعلية بالضم للرمل العالي [illegible]
الضم وقرأ الباقون بضم الدال وتشديد الياء بلا همز منسوبا الى الدر لصفائه وبهائه وهو اختيار
ابي عبيدة وابي حاتم قال ابو عبيد انما اخترنا هذه القراءة لعلل ثلاث احدها ما جاء في التفسير
من انه منسوب الى الدر لبياضه والثانية للخبر عن النبي ان اهل الجنة يرون اهل عليين
كما ترون الكوكب الدري في افق السماء والثالثة اجماع اهل الحرمين عليها وبالجملة من قرأ
بغير همز جعله اما منسوبا من الدر لفرط صفائه ونوره واما فعيلا من الدرء وهو الدفع فخفف
الهمزة وانقلبت ياء كما في النبي فالمعنى ان الخفاء اندفع عنه لتلألؤه وظهوره فلم يخف
كما يخفى النجوم ومن قرأه بالفتح او الكسر جعله من الدرء لا محالة اما بمعنى الدفع وهو
الاكثر واما بمعنى البياض لان البياض من جملة الالوان له النورية والصفاء يوقد اختلف
القراء فيه فقرأ شعبة ونافع [illegible] وابن عامر وحفص بياء مضمومة يعنون المصباح
وقرأ حمزة والكسائي وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية المضمومة ارادوا الزجاجة وقيل
المعنى على مضاف اي مصباح الزجاجة فحذف المضاف او يراد بالزجاجة القنديل وقرأ ابن محيصن
بتاء فوقانية مفتوحة وتشديد القاف ورفع الدال على معنى تتوقد الزجاجة وقرأ الاخرون
بفتح التاء والقاف والدال على هذا المعنى لكن يريدون المصباح والتفرقة بين المضارع كما في
قراءة ابن محيصن وبين الماضي كما في القراءة الاخيرة مع كونهما من باب الواحد وهو
النقصان لان الاخيرة انسب من الابتدائية والاولى اقرب الى القراءة الصحيحة واما الفرق
بين هاتين الاخيرتين والاوليين فهو ان الايقاد على ما هو مقصد القراءتين انما يتعلق

بالذات

بالذات بالمصباح والى الزجاجة بالعرض كما سبق انه من مجاز الحذف واما التوقد فهو انما يصح بالذات
للزجاجة على القراءة الثالثة او للمشكوة لتانيث الفعل وللمصباح فقط على القراءة الاخيرة وايضا
التوقد يدل على التكلف بخلاف الايقاد وايضا يستعمل في النار وفي غيره من الاضواء والانوار
بخلاف الايقاد فانه مختص بالنار من شجرة مباركة زيتونة اي ابتدأ ثقوب المصباح
او الزجاجة ونشأ ضوءها من شيء من نبت شجرة متكاثر نفعه بان رويت ذبالته بزيتها فحذف
المضاف بقرينة قوله ثم يكاد زيتها يضيء وفي ابهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة
تفخيم لشأنها وتعظيم لخطبها وفي شجرة الزيتون انواع الفوائد والمنافع لان زيتها يسرج به
وهو ادام ودهان ويوقد بحطبه ويغسل [illegible] برماده الابريسم ولا يحتاج في استخراج
دهنه الى عصار وهي اول شجرة نبتت في الدنيا واول شجرة نبتت بعد الطوفان وتنبت في منازل
الانبياء والاولياء والارض المقدسة ودعا لها سبعون نبيا بالبركة ومن بركتها ان
اغصانها يورق من اسفلها الى اعلاها وقال النبي ائتدموا بالزيت وادهنوا به فانه يخرج
من شجرة مباركة والاخبار في شرافة الزيت والزيتون وعظم قدرهما ومنافعهما
وثواب الاكل والاستعمال لهما اكثر من ان يحصى وقيل [illegible] خلقها الله ثم منه فيما ها
شجرة مباركة كشجرة الزيتونة وكونها في فضل الزيتون ما روي عن النبي انه قال [illegible]
[illegible] الزيتون لا شرقية ولا غربية نعتان للشجرة ومنها اقوال **الاول** انها وقعت
بين الاشجار لا تصيبها الشمس اصلا **والثاني** انها تكون في صحراء واسعة او قلة جبل لا يظلها
جبل ولا شجرة ولا كهف لا يواريها شيء حتى يقع الشمس عليها حينا دون حين فاذا طلعت الشمس
اصابتها واذا غربت فكذلك فهي ضاحية للشمس طول النهار فليست شرقية وحدها حتى لا
يصيبها الشمس اذا غربت ولا غربية وحدها حتى لا يصيبها الشمس اذا طلعت بل ما اخذتها
من الامرين فكانت ثمرتها انضج وزيتها اصفى واجود **والثالث** انها ليست نابتة في
شرق المعمورة ولا في غربها لان ما اختص باحدى الجهتين كان اقل زيتا واضعف ضوء

بل في وسط المعمورة وهو الشام لان زيتونه اجود الزيتون والرابع انها لم تنبت في مضحى تشرق
الشمس عليها دائما فتحرقها ولا في مقنات تغيب عنها دائما فتتركها نيا، وفي الخبر لا خير في شجرة ولا
نبات في مقنات ولا خير فيهما في مضحى والخامس انها ليست في شجر الشرق ولا شجر الغرب
مثلها والسادس انها ليست من شجر الدنيا التي يكون شرقية او غربية وانما هي من شجر الجنة ورد عليه
وقد افصح القرآن انها من شجر الدنيا لانه ابدلها من الشجرة فقال زيتونة اقول هذا انما يصح دليلا
اذا ثبت ان الزيتونة ليست في الجنة والسابع يعني انها مؤمنة لا شرقية اي ليست نصرانية
تصلي الى المشرق ولا غربية اي لا يهودية تصلي الى المغرب والثامن يعني ان الايمان ليس شديد بيد ولا
لين لان في اهل الشرق شدة وفي اهل الغرب لينة والتاسع لا قرب منها ولا بعد فالله من
البعد قريب من القرب بعيد والعاشر لا خوف توجب القنوط ولا رجاء يجلب الانبساط و
الحادي عشر لا دنيوية ولا اخروية جذبها الله الى قربه واكرمها بقربه والثاني عشر لا مائلة
الى الدنيا ولا راغبة الى الآخرة لكنها فانية الحظ من الاكوان يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار فيه اقوال احدها يكاد زيتها يضيء من صفائه وتلألؤه وفرط وضيئه قبل ان يصيبه
نار يوقد بها والثاني ان قلب المؤمن يكاد ان يعرف الحق قبل ان يتبين له والثالث يكاد العلم
يعرف من قول العالم قبل ان يتكلم به والرابع يكاد اعلام النبوة تشهد لرسول الله قبل ان
يدعو اليها والخامس يكاد صفاء روح المؤمن يتوقد ولو لم يفتح نبيا ولم يسمع كتابا نور على نور
اي متضاعف وفيه اقوال الاول يعني ضوء النار على ضوء الزيتونة على ضوء الزجاجة
والثاني اي نور المصباح ازداد نورا بصفاء الزيت وزهرة الفتيل وضبط المشكاة لاشعته
والثالث نور الرجاء على نور الخوف والرابع نور النبوة على نور الحكمة والخامس نور الايمان
بحقانيته على نور العمل والسادس نور مؤمن هو حجة الله يتلوه حجة مؤمن يعني امام بعد
امام حتى لا يخلو الارض منهم والسابع نور نبي من نسل نبي والثامن نور امام من نسل امام
ولا يخفى الفرق بين هذا المعنى والمعنى السادس والتاسع نور الهداية وافق نور الوحي والعاشر

الرجاء

المقناة بالفتح والقاف الموضع الذي لا تطلع عليه الشمس تهمز ولا تهمز وهو نقيض مضحاة و المضحاة بالكسر والفتح محل الضحى والشمس منتهى القاموس صح

الرجاء ونور الخوف ونور المحبة نور فاذا اجتمعت في قلب المؤمن يكون نورا على نور يهدي الله لهذه
الانوار من نوره في الازل بانوار قدسه فيفيد هذه الانوار التي في الباطن على الظاهر اداء الفرائض
واجتناب المحارم واعمال الفضائل فيصير المؤمن منورا بنور الله متصلا بتوحيده يجول معه في
ميادين الرضا ويجتني ثمرات المحبة والصفا والحادي عشر مثل في الراس نور الوحي وبين العينين
نور المناجات وفي السمع نور اليقين وفي اللسان نور البيان وفي الصدر نور الايمان وفي الطبائع
نور التسبيح لقوله وان من شيء الا يسبح بحمده فاذا التهب شيء من هذه الانوار غلب على النور الآخر
فادخله في سلطانه واذا سكن عاد سلطان ذلك النور اتم مما كان واذا التهب صار نورا على نور
والثاني عشر مثل الله نور السموات والارض في الآخرة وهكذا نور على نور متصلا الى الازل
يهدي الله لنوره من يشاء فيه اقوال منها يهدي الله لنور محمد ومنها لنور القرآن ومنها
لنور الايمان ومنها لدين الاسلام ومنها للانام ثم ويضرب الله الامثال للناس اي يبين
الاشباه للناس بضرب الامثال تقريبا الى الافهام والله بكل شيء عليم يعلم كيف يبين دقائق
شيء يبين ولا جل من يبين ومثل في قوله عز من قائل بعد هذه الآية الشريفة في بيوت اذن
الله ان ترفع الآية ان الظرف متعلق بما قبله فاما على معنى كمشكاة في بيوت فيكون
ظرفا مستقرا حالا من المشكاة واما على معنى توقد في بيوت فيكون ظرفا لغوا ويجوز ان يكون
متصلة بما بعده وهو قوله عز شانه يسبح له فيها هذا الذي ذكرنا هو ما نقله ارباب التفاسير
وقد اختصرنا في ذلك بالاجمال لتبيين ما ابتنى كل قول على قاعدة من الاعراب وذلك
لظهوره عند المتدرب لم يكن في الاطالة كثير فائدة فاعرضنا عن ذلك صفحا ونسال الله بعد
ذلك فتحا النور الثاني في معنى هذا المثل والتمثيل ولنذكر جميع ما وصل الينا من السلف من دون
تعرض للصحة والسقم من غير تحاش لبعض التكرار لانه قد يتفق بعض الاقوال في بعض الالفاظ
وقد يختلف ما يدل في تقرير فلا باس في التكرير اعلم انه قد اختلفت كلمة ارباب التفسير والتاويل في
معنى هذا التمثيل بل الخلاف في الاخبار الواردة من طريق اهل البيت اكثر مما في ايدي هؤلاء

ومراد الله العون في المبدء والمنتهى فلنشرع في تعداد الاقوال وان كان اصولها يرجع الى اربعة او خمسة
لكن يتفرع منها كثرة الاحتمال الاول انه تمثيل للهدى النبي في قلبه الايات البينات في جلاء
مضمونها وظهور ما تضمنته من الهدى بالمشكوة المنعوتة والثاني انه تشبيه بالهدى من حيث
انه محفوف بظلمات اوهام الناس وخيالاتهم بالمصباح وانما ولي الكاف المشكوة لاشتمالها عليه
وتشبيهه بالمصباح اولى من تشبيهه بالشمس والثالث انه تمثيل لما نور الله قلوب المؤمنين من
المعارف والعلوم بنور المشكوة المنبث فيها من مصباحها والرابع انه مثل ضربه الله لنبيه ص م قال
ابن عباس لكعب الاحبار اخبرني عن قوله مثل نوره كمشكوة فقال مثل ضربه الله لنبيه ص م
فالمشكوة صدره والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة يوقد من شجرة مباركة وهي شجرة النبوة
يكاد زيتها يضيء اي نور محمد ص م امره للناس ولو لم يتكلم به كما يكاد ذلك الزيت يضيء ولو لم
تمسسه نار والخامس انه هكذا لكن المشكوة جوف محمد والمصباح النور الذي جعله الله فيه لا يهودي
ولا نصراني يوقد من شجرة مباركة يعني ابراهيم ع نور على النور الذي جعل في قلب ابراهيم ع كما
جعل في قلب محمد ص م والسادس انه كذا لكن المشكوة ابراهيم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد سماه
الله مصباحا كما سماه سراجا يوقد من شجرة مباركة هي ابراهيم ع سماه بها لان اكثر
الانبياء كانوا من صلبه لا يهودي ولا نصراني بل كان حنيفا يكاد محاسن النبي تظهر للناس قبل
ان يوحى اليه نور على نور نبي من نسل نبي والسابع انه هكذا لكن شبه عبد المطلب بالمشكوة
وعبد الله بالزجاجة والنبي بالمصباح كان في صلبهما فورث النبوة من ابراهيم ع يوقد من شجرة
مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية بل هي مكية ومكة وسط الدنيا والثامن ذكر في مجمع
البيان عن مولانا الرضا ع انه قال نحن المشكوة والمصباح محمد ص يهدي الله لولايتنا من احب
والتاسع قال جماعة هذا مثل ضربه الله للمؤمن فالمشكوة نفسه والزجاجة صدره ما جعله
الله من الايمان والقران في قلبه يوقد من شجرة مباركة هي الاخلاص لله وحده لا شريك
له فمثله مثل شجرة التف بها الشجر فهي خضراء ناعمة لا يصيبها الشمس على اي حال لا اذا

طلعت ولا اذا غربت وكذلك المؤمن قد احترس ان يصيبه شيء من الفتن فان اعطي شكر وان ابتلي
صبر وان قال صدق وان حكم عدل فقلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم
ازداد هدى على الهدى كما يكاد الزيت يضيء قبل ان تمسه نار فاذا مسته النار اشتد
نوره فالمؤمن كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره يوم القيامة الى النور
والعاشر هذا مثل نور الله وهداه في قلب المؤمن كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل ان تمسه
نار فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء وكذلك قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه
العلم فاذا جاءه العلم ازداد هدى على هدى ونورا على نور كقول ابراهيم قبل ان يجيئه المعرفة
حين راى الكواكب من غير ان اخبره احد ان له ربا فلما اخبره الله انه ربه ازداد هدى على هدى
والحادي عشر ان مثل القران في قلب المؤمن كمصباح يستضاء به فكما ان المصباح لا ينقص [illegible]
فكذا القران يهتدى به ولا ينقص فالمصباح هو القران والزجاجة قلب المؤمن والمشكوة لسانه
وفمه والشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد حجة القران تتضح وان لم يقرا وقيل يكاد حجج الله
على خلقه تضيء لمن تفكر فيها وتدبرها ولو لم ينزل القران نور على نور يعني ان القران نور من
الله لخلقه مع ما اقام لهم من الدلائل والاعلام قبل نزول القران فازدادوا بذلك نورا ثم
اخبر ان هذا النور المذكور عزيز يهدي الله لنوره من يشاء والثاني عشر ذكر شيخنا القمي
علي بن ابراهيم في تفسيره عن مولانا الصادق ع انه قال المشكوة فاطمة ع مصباح الحسن ع والمصباح
الحسين ع كانت فاطمة ع كوكبا دريا بين نساء اهل الارض يوقد من ابراهيم ع لا يهودية ولا
نصرانية يكاد زيتها العلم ينفجر نور على نور امام منها بعد امام يهدي الله للائمة من يشاء
ان يدخله في نور ولايتهم مخلصا والثالث عشر روي عنه ع انه قال بدا بنور نفسه تعالى ثم
مثل نوره اي مثل هداه في قلب المؤمن كمشكوة فيها مصباح المصباح فالمشكوة جوف المؤمن
والقنديل قلبه والمصباح النور الذي جعله الله في قلبه والشجرة المؤمن لا شرقية ولا غربية
قال في سواء الجبل لا غربية فلا شرق لها ولا شرقية فلا غرب لها اذا طلعت الشمس طلعت

عليها واذا غربت غربت عليها يكاد النور الذي جعله الله في قلبه يضيء وان لم يتكلم نور على نور
فريضة على فريضة وسنة على سنة يهدي الله لفرائضه وسننه من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس فهذا مثال ضربه الله للمؤمن ثم قال ع فالمؤمن يتقلب في خمسة من النور
مدخله نور ومخرجه نور وعلمه نور وكلامه نور ومصيره يوم القيامة الى الجنة نور قال
الراوي قلت جعلت فداك يقولون مثل نور الرب قال سبحان الله ليس لله مثل قال الله
فلا تضربوا لله الامثال والرابع عشر منه في مراسلة علي بن جندب اليه ع قال فينا مثلنا
في كتاب الله كمثل مشكوة والمشكوة في القنديل فنحن المشكوة فيها
مصباح المصباح محمد رسول الله ص المصباح في زجاجة من عنصره الطاهرة لا دعية ولا منكرة
ولو تمسسه نار القرآن نور على نور امام بعد امام يهدي الله لنوره فالنور علي يهدي الله
لولايتنا من احب وحق على الله ان يبعث ولينا مشرقا وجهه منيرا برهانه ظاهرة عند الله حجته
والخامس عشر انه تمثيل لما منح الله به عباده من القوى الدراكة الخمس المترتبة نوط هذا الوجه
الخامس عشر الذي يعدها البيضاوي في تفسيره وهما قريبان من الحجج بها المعاش والمعاد و
هي الحاسة التي يدرك بها المحسوسات بالحواس الخمس والخيالية التي يحفظ صور تلك المحسوسات
لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت والعاقلة التي تدرك الحقائق الكلية والمفكرة وهي
التي تؤلف المعقولات ليستنتج منها علم ما لم تعلم والقوة القدسية التي يتجلى فيها لوائح الغيب
واسرار الملكوت المختصة بالانبياء والاولياء وهي المعنية بقوله تعالى ولكن جعلناه نورا
نهدي به من نشاء من عبادنا بالاشياء الخمسة المذكورة في الاية وهي المشكوة والزجاجة
والمصباح والشجرة والزيت فان الحاسة كالمشكوة لان محلها كالكوى ووجهها الى الظاهر
لا تدرك ما وراءها واضاءتها بالمعقولات لا بالذات والخيالية كالزجاجة في قبول صور
المدركات من الجوانب وضبطها للانوار العقلية وانارتها بما اشتمل عليها من المعقولات
والعاقلة كالمصباح لاضاءتها بالادراكات الكلية والمعارف الالهية والمفكرة كالشجرة المباركة

لتأديتها

لتأديتها الى ثمرات لا نهاية لها والزيتونة المثمرة بالزيت الذي هو مادة المصابيح التي لا تكون شرقية
ولا غربية لتجردها عن اللواحق الجسمية او لوقوعها بين الصور والمعاني متصرفة في القبيلتين
منتفعة من الجانبين والقوة القدسية كالزيت فانها لصفائها وقوة ذكائها تكاد زيتها
تضيء بالمعارف من غير تفكر ولا تعلم والسادس عشر انه تمثيل للقوة العقلية في مراتبها بذلك
فانها في بدء امرها خالية عن العلوم مستعدة لقبولها كالمشكوة ثم تنتقش بالعلوم الضرورية
بتوسط احساس الجزئيات بحيث يتمكن من تحصيل النظريات فيصير كالزجاجة متلالئة في نفسها
قابلة للانوار وذلك التمكن ان كان بالفكر والاجتهاد فكالشجرة الزيتونة وان كان بالحدس
فكالزيت ان كان بقوة قدسية فكالتي يكاد زيتها يضيء لانها تكاد تعلم وان لم يتصل بملك
الوحي والالهام الذي مثله النار من حيث ان العقول تشتعل عنها ثم اذا حصلت لها العلوم
بحيث تتمكن من استحضارها متى شاءت كان كالمصباح فاذا استحضرها كان نورا على نور يهدي
الله لهذا النور الثاقب من يشاء فان الاسباب دون مشيئته لاغية اذ بها تمامها ويضرب الله
الامثال للناس ادناء للمعقول من المحسوس توضيحا وبيانا والله بكل شيء عليم معقولا كان او
محسوسا ظاهرا كان او خفيا وفيه وعد لمن تدبرها ووعيد لمن لم يكترث بها والسابع عشر
قيل الله نور السموات والارض بدا بنوره والنور البيان فالله نور السموات ومن نوره النفس [illegible]
مضيء في قلب المؤمن كما قال مثل نوره يعني في قلب المؤمن لان قلبه منور بالايمان فنور
قلبه من نور الله بيانا مبينا فهو ينظر بنور الله الى جميع ملكه فيرى فيها بدايع صنعه ويرى
بنور المعرفة قدرة الله وسلطانه وامره وملكه فيفتح له بذلك النور علم ما في السموات السبع
وما في الارضين كلها يقينا فيخضع له ما فيهما فيلقيه كل شيء على ما يحبه ويهواه مثل ذلك
النور كمشكوة فيها مصباح الاية فقلب المؤمن بيت وقلبه مثل قنديل ومعرفته مثل
السراج وفؤاده مثل الكوة ولسانه مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة اذا افتتح
اللسان بما في القلب من الذكر استضاء المصباح من كوته الى العرش فالزجاجة التوفيق

وفقا لها من الزهد ودهنها من الرضا وعلاقتها من العقل وهو قوله نور على نور وقوله يكاد
زيتها الاية يكاد زيتهم من قلب المؤمن على لسانه اذا ذكر الله ما بين المشرق والمغرب والتاسع عشر
مثل انه منور قلوب اهل السموات والارض بنور الايمان ومثل القلب كالمشكوة وجعل سويداء
القلب كزجاجة لا يدخلها شيء من آفات من الضلالة والردى مصانة بالتسديد والهدى و
هو منورها هداه وموقدها الطاعة لبن محمودية ولا نصرانية كالكوكب الدري فذكر
الدر لنفاسته وعظيم خطره في قلوب الخلق انه موجود في قعر الابحر لا ينالها الا الغاصة وهم
الراسخون في العلم غاصوا باذهانهم في الغيب واستخرجوا نفيس الجواهر وجليل الجواهر يكاد
زيتها النور الذي قذف به المشكاة في زجاجة النور مؤيد بالتوفيق والتوفيق مثبت به بعينه
للمعرفة والزجاجة كانها كوكب دري والمعرفة تضيء في قلب العارف بنور التوفيق في مصباح
النور كالكوكب الدري وهو كنوز المعرفة الذي يضيء في قلب المؤمن يوقد من شجرة مباركة
يضيء على شخص مباركته وهو نفس المؤمن يظهر انوار باطنه على اداب ظاهره وحسن معاملته
لا شرقية ولا غربية جوهرة صافية لا الحاظ في الدنيا ولا في الاخرة لاختصاصها بمولاها
وتفردها بالفرد الجبار ولا شركة في افعاله ولا مرابية في احواله يكاد نور معرفة قلب المؤمن
ينطق بما في سره ويضيء على من يصحبه وان لم يكن له منها علم ولا صحبها حين نور المعرفة ويزيد
على نور الايمان ومثل نور المشاهدة يغلب في دلالة المتابعة ومثل نور الجمع يعلو انوار التفرقة ومثل
نور الروح يهدي الى الشعاع الفردانية ونور السر يهدي في القلب ضياء نور الوحدانية و
نور القلب يهدي الى الصدد حقيقة الايمان ونور السر يهدي الى الصدد اداب الاسلام
فاذا جاء نور الحقيقة غلب هذه الانوار وافرد العارف عنهما وافناه وحصله في محل البقاء
مع الحق متسما بسمة مرتسما برسمه لا يكون للحدث عليهما اثر لان محل الانوار والاحوال
هو القيام معها ورؤيتها والسكون اليها واذا جاء نور الحقيقة افناه عن الحظوظ والمشاهدات
واذا غلب قهر الحق حدث الانوار له وصارت الاحوال ادهشا في فناء وفناء في دهش

الله لنوره من يشاء يخص بهذه الانوار من سبقت له السنة منه بالخصوصية وضرب الله
الامثال للناس ليعقلها الالباء الذين حجبوا بالفهم عنه والرجوع اليه لتفكر وان الله
خصهم بهذه الانوار من ضروب سابقة لا بتقرب اليه الا بفضله وكرمه مثله العشرون
مثل النور شواهد ربوبيته ودلائل توحيده باعتبار الظهور فمثل معرفته في قلوب العارفين
كمصباح في مشكوة شبه نور المعرفة في القلوب بالمصباح وشبه قلب المؤمن بالقنديل الحادي
والعشرون المصباح سراج المعرفة وفتيلة الفرائض ودهنه الاخلاص ونوره نور الاتصال
وكلما ازداد الاخلاص صفاء ازداد المصباح ضياء وكلما ازداد الفرائض حقيقة ازداد المصباح
نورا الثاني والعشرون مثل نوره والنور البيان والسموات والارض منور بنور الله وبيانه
ومن نوره وبيانه نور اليقين وهو سراج منير مبين في قلب المؤمن كما قال مثل نوره في قلب
المؤمن لان قلب المؤمن منور بالايمان يلمع به لانه حبيب الله وناظر بنور الله فاذا نظر الى السموات
بنور الله استغرقت السموات والارضون في نور الله فيرى نوره في السموات بانها صنعه وقد
بغير عمد من تحتهن ولا علائق من فوقهن مستمسكات بقدرة الله فينظر فيه بنور الله في ملكه
ومنه الى مملكته فيخضع له ويطيعه فمثل نوره كمشكوة المشكوة نفس العارف كانها كوكب
دري نفسه مثل بيت وقلبه مثل قنديل معرفته مثل السراج او نوره مثل الكوة ولسانه
مثل باب الكوة والقنديل معلق بباب الكوة ودهنها اليقين وفتيلها من الزهد وزجاجتها
من الزكاة وعلاقتها من العقل اذا فتح اللسان بالاقرار ما في القلب استضاء المصباح من كوة الى
عرش الرحمن والتوفيق نور من الله يوقد سراجه فاستضاءت الكوة الى عند باب العرش وفيها
ثلاث جواهر الخوف والرجاء والحب فالخوف مثل نار منور والرجاء نور مزين والحب نور على
نور كانه كوكب دري يوقد من شجرة القران ذنبونة منزل من عند الله لا شرقية ولا غربية
لا من اساطير الاولين ولا من بدايع الاخرين يكاد زيتها يضيء يكاد زيتهم من قلب المؤمن على
لسانه اذا ذكر ما بين المشرق والمغرب لو لم تمسسه نار نور على نور اي نار من الخوف على

نور من المعرفة منور ونور الرجاء على نور الحب منور اذا فتح فاه بلا اله الا الله وبالقران من النور
الذي في قلبه من معرفة الله يهيج منه نار الخوف مع نور الرجاء على نور الحب فاستضاءت هذه
الانوار من كوة فيه ففتح الباب فازداد ضوءه باداء الفرائض واجتناب المحارم واعمال الفضائل
فصار المؤمن منورا بنور الله متفكرا بتوحيده ان اعطى شكر وان ابتلي صبر وان عمل الحلم
وصار مستغرقا في النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور وظاهره نور وباطنه
نور وهو في نور الله بين الانوار وهذا نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والله بكل شيء
عليم **الثالث والعشرون** طريقة الشيخ رئيس مشابهة الاسلام في اشاراته قال في النمط الثالث
في النفس ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل فاولها قوة استعدادية
لها نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكوة ويتلوها قوة اخرى تحصل
لها عند حصول المعقولات الاول فتتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة وهي الشجرة الزيتونة
ان كانت ضعيفة او بالحدس فهي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي
الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك
قوة وكمال اما الكمال فان يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن وهو نور
على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالمشاهد متى
شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه
القوة الملكية تسمى عقلا بالفعل والذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الهيولى
ايضا الى الملكة هو العقل الفعال وهو النار وقال الشارح المحقق قدس سره هذه اشارة
الى قوى النفس النظرية بحسب مراتبها في الاستكمال وتلك المراتب تنقسم الى ما يكون باعتبار
كونها كاملة بالقوة والى ما يكون كاملة بالفعل والقوة ايضا مختلفة بحسب الشدة و
الضعف فمبدؤها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد
للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر عليها الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء فقوة النفس

المناسبة

المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها من
جميع الصور المستعدة لقبولها وهي حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقوتها
المناسبة للمرتبة المتوسطة تسمى عقلا بالملكة وهي ما يكون عند تحصيل المعقولات الاول
التي هي العلوم الاولية بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة
ومراتب الناس تختلف في تحصيلها فمنهم من لها شوق ما النفسه اليها يتبعها حركة فكرية
شاقة في طلب المعقولات وهو من اصحاب الفكرة ومنهم من يظفر بها من غير حركة اما
مع شوق او لا مع شوق وهو من اصحاب الحدس ويتكثر مراتب الصنفين وصاحب المرتبة الاخيرة
ذو قوة قدسية واما قوتها المناسبة للمرتبة الاخيرة فتسمى عقلا بالفعل وهي ما يكون عند
الاقتدار على استحضار المعقولات الثانية بالفعل متى شاء بعد الاكتساب بالفكر والحدس
وهذه قوة للنفس وحضور تلك المعقولات كمال لها وهو المسمى بالعقل المستفاد لانها مستفادة
من عقل فعال في نفوس الناس يخرجها من درجة العقل الهيولاني الى درجة العقل المستفاد
فان كل ما يخرج من قوة الى الفعل فانما يخرجه غيره وقياس عقولنا في استفادة المعقولات الى
العقل الفعال قياس ابصار الحيوانات في مشاهدة الالوان وفي بعض نسخ الكتاب يوجد هكذا
وان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة مع الواو العاطفة وقال الشارح الفاضل
الاية الكريمة مطابقة لهذه المراتب وقد قيل في الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه فقرر
الشيخ تلك الاشارات هذه المراتب فكانت المشكوة شبيهة بالعقل الهيولاني لكونها
مظلمة في ذاتها قابلة للنور لا على التساوي لاختلاف السطوح والثقب فيها والزجاجة
بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اتم قبول والشجرة الزيتونة بالفكرة
لكونها مستعدة لان تصير قابلة للنور بذاتها لكن بعد حركة كثيرة والزيت بالحدس
لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة والذي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية
لانها تكاد تعقل بالفعل ونور على نور بالعقل المستفاد لان الصورة المعقولة نور

والنفس القابلة لها نور آخر والمصباح العقل بالفعل لانه منير بذاته من غير احتياج الى نور يكتسبه
والنار بالعقل الفعال لان المصابيح تشتعل منها الرابع والعشرون وللغزالي رحمه الله معنى
نور الى طريقة لطيفة في بيان الاية الكريمة الف فيها رسالة شريفة ونحن نختصر منها ما
يناسب المقام ونحذف ما يطول به الكلام فنقول فيها فصول الفصل الاول في بيان قوله تعالى
الله نور السموات والارض بالحري ان تبين هنا ان الله هو النور الحق وان اسم النور لغيره مجاز محض
لا حقيقة له وبيانه ان يعرف معنى النور بالوضع الاول عند العوام ثم الوضع الثاني عند الخواص
ثم الثالث عند خواص الخواص ثم يعرف درجات الانوار المنسوبة الى خواص الخواص وحقائقها
ليظهر ان الله سبحانه هو النور الاقصى وانه النور الحقيقي الذي وحده لا شريك له فيه فالوضع
الاول ان النور هو الظاهر بنفسه ويظهر به غيره والظهور انما هو للمدارك واجل الادراكات
عند العامة هي الحواس واقواها حاسة البصر كما ترى في الاشياء بالنسبة الى البصر منها ما
لا يبصر بنفسه كالاجسام المظلمة ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كجرم النار و
الكواكب ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالنيرين والمصابيح والنيران المشتعلة فالنور
اسم للقسم الثالث وقد يطلق على الاجسام المستنيرة وعلى نفس هذه الاجسام المشرقة واما
الوضع الخاص فهو ان سر النور هو الظهور للادراك يتوقف عليه وعلى العين فقد ساوى
النور والقوة الباصرة في توقف الادراك عليهما لكن النور الباصر احق بالنور الظاهر من حيث
كون الاول مدركا على اسم الفاعل والثاني مدركا على اسم المفعول فاطلقت الخاصة اسم
النور على نور العين واما وضع خاص الخواص فهو ان في قلب الانسان عينا هي اولى بان
يسمى نورا من العين الباصرة لكون العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه ولكونها لا
تبصر البعيد بخلاف العقل ولوجوه اخر ثم العقل وان كان ذا بصيرة لكن مبصراتها ليست
على وتيرة واحدة بل بعضها عنده حاضرة كالضروريات وبعضها ليس كذلك بل يحتاج
الى ان يهز اعطافه بكلام الحكمة فعند اشراق نور الحكمة يصير بالفعل بعد ما كان بالقوة

واعظم الحكم كلام الله ثم كلام النبي والائمة فيكون بمنزلة تلك الكلمات عند عين العقل بمنزلة
نور الشمس للبصر فبالحري ان يسمى القرآن نورا ومنه قوله سبحانه وانزلنا اليكم نورا مبينا
الى غير ذلك مما حكي عن الغزالي ثم النور للعين عينان ظاهرة وباطنة فالاولى من عالم الملك
والثانية من الملكوت ولكل منهما شمس فالاولى هذه الشمس المحسوسة والثانية
القرآن وكلام الانبياء والاولياء وارباب الحكمة الحقة ولكون الاولى كالقشر للثانية
وكالقالب للروح وكالظلمة بالقياس الى النور وكالسفل بالاضافة الى العلو سمي عالم الملكوت
العالم العلوي والعالم الروحاني والعالم النوراني وعالم الامر وبعد ما عرفت ذلك نقول اذا كان
ما يبصر نفسه وغيره اولى باسم النور فاذا كان مع ذلك يجعل غيره ذا بصيرة فهو اولى بذلك
بل بان يسمى سراجا منيرا وهو النور النبوي والانوار القدسية من الملائكة ومن والاهم فلذلك
سمي سيدنا ومولى الثقلين وخاتم النبيين سراجا منيرا بقوله فقد وقع الجريان النور في
اكثر مواضع القرآن هو مولانا علي بن ابي طالب عليه السلام فبالحري ان يكون هذا قسما رابعا من معنى
النور وهو باخص الخواص ثم ان الانوار الملكوتية لها ترتيب بالحقيقة وان الاقرب الى النور
الاقصى هو الاولى باسم النور وهكذا فلا يبعد ان يكون رتبة اسرافيل فوق رتبة جبرائيل وبالجملة
فههنا درجات لا تحصى فالنعم في شانهم وانا لنحن الصافون وقال سبحانه حكاية عنهم وما منا
الا له مقام معلوم ومن البين ان هذا الترتيب لا يتسلسل الى غير نهاية بل ينتهي الى شيء هو نور
لذاته بذاته ومنه تترتب على الانوار كلها على ترتيبها فانظر الان ان اسم النور احق واولى بهذا
المستنير بذاته المنير لكل ما سواه او بغيره ما اظن ان تشك في ذلك بل ان ذلك الاسم على
غير النور الاول مجاز محض اذ كل ما سواه اذا اعتبر بذاته فانه لا نور له اصلا بل استعار
النور من هذا النور المحض الحقيقي او قول انا اسم هذا القسم بخاص الخاص فالمعاني حسنة و
اذا ظهر ان النور راجع الى الظهور والاظهار فاعلم انه لا ظلمة اشد من كتم العدم لانه لا
ظهور له اصلا وفي مقابلته الوجود فهو النور والوجود ينقسم الى ما له من ذاته والى

ماله من غيره فهو مستعير لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض
فالموجود الحق هو الله ثم كان النور الحق هو سبحانه ومن ههنا ترقى العارفون من حضيض
المجاز الى يفاع الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية ان ليس في الوجود الا الله وكل شيء
هالك الا وجهه ولم يفتقر هؤلاء الى ايام القيامة ليسمعوا نداء المنادي لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعهم ولم يفهموا من معنى الله اكبر الا انه اكبر من ان يدرك
غيره كنهه اقول او اكبر من ان يوصف كما ورد في اخبارنا وبالجملة اذا وصلوا الى تلك الحالة
فمنهم من كان لهم فيها عرفان ومنهم من لم يبق له ذلك بل انتفت عنه الكثرة واستغرق
بالفردانية فلا متسع فيه لذكر غير الله ولا لذكر نفسه فلم يكن عنده الا الله فاسكر
من شرب التوحيد ما دفع عنه سلطان العقل ومن هذا ما نقل عن ابي يزيد البسطامي
وغيره من الكلمات التي لا يوافق العقل ولا الشرع ولا باس بان يرى الانسان خمرا في زجاجة
صافية فيظن ان الخمر لون الزجاج واذا صار ذلك مالوفا له استغرق قال شاعرهم رق الزجاج وراقت الخمر
فتشاكلا وتشابه الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وهذه الحالة سميت
بالاضافة الى صاحبها فناء بل فناء الفناء لانه فني عن نفسه وفني عن فنائه فانه ليس يشعر
بنفسه ولا بعدم شعوره بنفسه الفصل الثاني في وجه اضافة نوره الى السموات
والارض بل كونه في ذاته نور السموات والارض ثم لا يخفى ذلك عليك بعد ما عرفت
انه كل الانوار لان النور عبارة عما ينكشف ويظهر به الاشياء واعلى منه ما ينكشف
به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه وعرفت انه لا يتصف به الا الاول تعالى
وان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي النور على طريقته ومن طبقاته على ما بينا
اما البصري فما نشاهده في السموات والارض من الكواكب والاقمار ومن الاشعة المنبسطة
ولو لم يكن ذلك للالوان لم يكن ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى
مشحون بها فقد عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة والباطنة وظهر

ان السفلية

ان السفلية فايضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج وان السراج هو النور النبوي
وان الارواح النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور
وان العلويات مترتبة في الاقتباس الى ان ترتقي الى معدن النور ومنبعها وهو الله تعالى
وان سائر الانوار مستعار وان الحقيقي نوره بل الكل نوره بل هو الكل فوحدة بل هو هو
فاذ لا نور الا نوره ووجه كل ذي نور اليه فاينما تولوا فثم وجه الله اليه فاذا لا اله الا هو
فان الاله ما كانت وجوه القلوب مولية شطره فلا هو الا هو لان هو عبارة عما اليه الاشارة ثم
وكل ما اشير اليه فذلك اشارة الى ما هو متوجه اليه فاذا لا اله الا الله للعوام ولا اله الا
هو للخواص ولا هو الا هو لخاص الخاص ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية اذ المرقى لا يتصور
الا مع كثرة فانه نوع اضافة يستدعي ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت
الكثرة حقت الوحدة فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع فان كان ولا بد فالنزول الى السماء [illegible]
بالاشراف لان الاعلى له سفل وليس له اعلى فهذه غاية الغايات ومنتهى الطلبات وهو من العلم
الذي كهيئة المكنون فالمستغرق في الفردانية نقول له نزول الى السماء الدنيا وذلك هو نزول
الى استعمال الحواس كما قال كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي يبصر به فهو السميع البصير
واليه الاشارة بقوله مرضت فلم تعدني فحركات هذا الموحد من السماء الدنيا واحساسه
من سماء فوقه واما عقله فمن فوق ذلك فهو يترقى من سماء العقل الى منتهى معراج الخلائق
واما مملكة الفردانية فتمام سبع طبقات ثم يستوي على عرش الوحدانية وههنا وجب
السكوت مخافة غيرة الجبروت فذلكة معنى كونه سبحانه نور السموات والارض انما يمكن
معرفته بالنسبة الى النور الظاهر البصري مثلا اذا رأيت انوار الربيع وخضرته في ضوء
النهار فلست تشك في انك ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك
تقول لست ارى غير الخضرة ولقد اصر قوم على ذلك فزعموا انه ليس شيء غير الالوان
وانكروا وجود النور لكن لما غربت الشمس تعرف ضرورة ان النور معنى وراء الالوان حتى

كانه لشدة انجلائه لا يرى لكن لا يدرك لكمال ظهوره مختفٍ وكذلك ارباب البصائر ما راوا شيئا
الا راوا الله معه وربما ازداد بعضهم فقال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله لان من يرى الاشياء
فيراه بالاشياء ومنهم من يرى به الاشياء والى الاول يشير بقوله سبحانه سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى الثاني بقوله عز شانه اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد ولنرجع بعد هذا الا درجة العوام المحجوبين لكن بقي هاهنا تفرقة هو ان النور الظاهر
يتصور ان يغيب عند غروب الشمس فاما النور الالهي الذي يظهر كل شيء لا يتصور غيبته
بل يستحيل تغيره فلا يستدل عليه بالتفرقة في الحالين ولو غاب لانهدمت السماء والارض
وادرك التفرقة فلما تساوت الاشياء ان تقع التفرقة وخفي الطريق فيما لا ضد له ولا تغير
فيه فلا يبعد ان يخفى فسبحان من اختفى لشدة ظهوره واحتجب لاشراق نوره **الفصل الثالث**
في سر التمثيل **اعلم** ان العالم عالمان روحاني وجسماني وان شئت حسي وعقلي او سفلي وعلوي
او عالم الملك والشهادة وعالم الغيب والملكوت وهذا العالم يرتفع عن الحصر الخيال اذا اعتبر
جملة بحيث لا يخرج عنه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب يسمى حظيرة القدس وربما يسمى
الروح البشري هو محل لوائح القدس بالوادي المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها
اشد امعانا في معاني القدس ولكن لفظ الحظيرة يشتمل جميع طبقاتها بعضها من بعض فلا تظن
ان ما قلنا طامات بل هي معقولة عند ارباب البصائر وبالجملة ان عالم الشهادة مرقاة الى
عالم الملكوت وسلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقي وعبر عنه بالدين وبمنازل
الهدى ولو لم يكن بينهما تناسب واتصال لم يتصور الترقي من احدهما الى الآخر فجعلت الرحمة
الالهية عالم الشهادة على موازاة عالم الملكوت فما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال
لشيء من ذلك العالم وربما كان شيء واحد مثالا لاشياء من الملكوت وربما كان بالعكس
وانما يكون مثالا اذا ماثله نوعا من المماثلة وطابقه نحوا من المطابقة واستقصاء ذلك
يطول فاذا كانت في عالم الملكوت جواهر نورانية يعبر عنها بالملائكة ويفيض منها الانوار

على الارواح

على الارواح البشرية فبالحري ان يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب ومن ذلك
ينتهي السالك اولا الى ما درجته درجة الكواكب فيشاهد ويقول هذا ربي ثم اذا كشف عنها
فوق ذلك يعرض عن الافول والعوالي فيقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات ومنتهى الاشيا
في الوصول لعدم المناسبة اذ لو قيل ما مثال الذي لا يمكن تصوره فالمنزه عن كل مناسبة
هو الاول الحق ولذلك لما قال فرعون لموسى وما رب العالمين حيث طلب الماهية لم يجب
الا بتعريفه بافعاله فقال رب السموات والارض وعلم التعبير يوصل الى منهاج ضرب الامثال
فان الشمس تعبر بالسلطان والقمر بالوزير ومن ختم على الافواه والفروج بالمؤذن فكان في
الموجودات العالية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيهما ما له امثلة اخر اذا اعتبر
فيه اوصاف غير النورانية فان كان ما هو ثابت لا يتغير ومنه ينفجر مياه المعرفة الى اودية القلوب
فمثاله الطور وان كان منها ما ياخذ تلك المعارف فمثاله الوادي فان كانت تلك المعارف
تجري من قلب الى قلب فهذه القلوب اودية ومفتتح الوادي قلوب الانبياء ثم الاوصياء ثم العلماء
فان كانت تلك الاودية ادون من الاول فهو الوادي الايمن وان كان الادون يتلقى من اخر
درجات الاول فهو من شاطئ الوادي الايمن وان كان روح النبي سراجا مقتبسا بواسطة
الوحي فما منه الاقتباس مثاله النار وحظ المتلقين عن الانبياء على الاستبصار مثاله الجذوة
والقبس والشهاب فان صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الاحوال ومثال تلك المشاركة
الاصطلاء وان كان اول منزل الانبياء الترقي من كدورات الحس والخيال ومثال ذلك
المنزل هو الوادي المقدس ولا يمكن ان يوطا ذلك الا بخلع الكونين وطرد الثانيين فمثال طرحهما
للتوجه الى كعبة القدس خلع النعلين **الفصل الرابع** في بيان مراتب الارواح البشرية ومعرفتها
بعرفها امثلة القرآن **فالاول** منها الروح الحساس الذي يتلقى ما يورده الحواس وهو اصل الروح
الحيواني وهو موجود في الرضيع **والثاني** الروح الخيالي وهو الذي يثبت ما اورده الحواس و
يحفظها المعروضة على الروح العقلي **والثالث** الروح العقلي الذي يدرك المعاني الخارجة عن

المحسوس والخيال فهو الجوهر الانسي الخاص والرابع الروح الفكري وهو الذي ياخذ العلوم العقلية المحضة
فيوقع بينها تأليفات يستنتج منها معارف شريفة وهكذا والخامس الروح القدسي النبوي الذي يختص به
الانبياء وبعض الاولياء ومنه تتجلى لوائح الغيب ومعارف الملكوت التي يقصر عنها الروح العقلي
والفكري واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء فلا يستبعد ان يكون وراء
طور العقل طور اخر ولا تجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك فاذا عرفت هذه الانوار فلنرجع
الى غرض الامثلة ونقول اعلم ان القول في موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكوة والزجاجة
والمصباح والشجرة والزيت هو انك اذا نظرت الى خاصية الروح الحسي وجدت انواره خارجة
من ثقب عديدة كالعينين والاذنين وغيرها واوفق مثال له من عالم الشهادة المشكوة واما الروح الخيالي
فهو من طينة العالم السفلي لكن اذا صفي وهذب يضبط موازيا للمعاني العقلية مؤديا لانوارها
وهو المحتاج اليه في بداية الامر ليضبط به المعارف العقلية ولا تنتشر انتشارا يخرج عن حد
الضبط وهذه الخواص الثلاثة لا توجد في عالم الشهادة بالاضافة الى الانوار المبصرة الا الزجاجة
فانها من جوهر كثيف لكن صفي ورقق حتى صار لا يحجب النور بل يؤديه ويحفظه عن الانطفاء
واما الروح العقلي فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح بعد ما بينا كون الانبياء سرجا
واما الروح الفكري فمن خاصيته انه يبتدئ من اصل واحد فتتشعب منه شعبتان ثم كل
شعبة شعبتان وهكذا فتفضي الى كثرة نتائج هي ثمرات فبالحري ان يكون مثاله من هذا
العالم الشجرة ولما كانت ثمراته مادة لتضاعف المعارف وثباتها فبالحري ان لا يمثل بشجرة
السفرجل والرمان وغيرهما بل يمثل بشجرة الزيتون لان لب ثمرها هو الزيت الذي
مادة المصابيح ويختص من سائر الادهان بخاصية زيادة الاشراق مع قلة الدخان ولما كان كل
ما كان كثير نفعها فهو مباركة فبذلك الروح اولى بان يسمى شجرة مباركة ولما كانت شعب
الافكار العقلية المحضة خارجة عن الجهات والقرب والبعد فبالحري ان يكون لا شرقية

ولا غربية

ولا غربية واما الروح القدسي النبوي المنسوب الى الانبياء والاولياء فمن ذلك ما يحتاج الى تعليم وتنبيه
ومدد من خارج ومنهم من يتنبه بنفسه من غير مدد فبالحري ان يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد
بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لان في الاولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني
عن مدد الانبياء وكذا في الانبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة فهذا المثال موافق لهذا
القسم واذا كانت هذه الانوار مترتبة فالحسي هو الاول وهو كالتوطئة للخيالي اذ لا يتصور
الخيال الا موضوعا بعده والفكري والعقلي يكونان بعدهما فبالحري ان يكون الزجاجة كا
لمحل للمصباح والمشكوة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكوة واذا
كانت كلها انوارا بعضها فوق بعض فبالحري ان يكون نورا على نور خاتمة هذا المثال انما
يصح لقلوب الانبياء والاولياء والمؤمنين لا لقلوب الكفار فان النور يراد للهداية فالمصروف
عن طريق الهدى في البطلان والضلالة وعقول الكفار منكسة وكذا ادراكاتهم فمثلهم كرجل
في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض فالبحر اللجي هو الدنيا
بما فيها من الاخطار المهلكة والاشغال المردية والموج الاول موج الشهوات الداعية
الى الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية فيأكلون ويتمتعون كما تاكل الانعام
وبالحري ان يكون هذا الموج مظلما لان حب الشيء يعمي ويصم والموج الثاني موج الصفات السبعية
الباعثة على العداوة والبغضاء والتفاخر والتكاثر وبالحري ان يكون مظلما لان الغضب غول
العقل وينبغي ان يكون هو الموج الاعلى لان الغضب في الاكثر يستولي على الشهوات حتى اذا هاج
اذهل عن الشهوات واما السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة والاراء الفاسدة التي صارت
حجابا بين المرء وايمانه ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القران والعقل فان من خاصية
السحاب ان يحجب عن اشراق الشمس واذا كانت مظلمة فبالحري ان يكون ظلمات بعضها فوق
بعض ولما كانت هذه الظلمات تحجب عن معرفة الاشياء القريبة فضلا عن البعيدة ولذلك
حجب الكفار عن معرفة احوال النبي مع قرب متناوله وظهوره بادنى تأمل فبالحري ان

يعبر عنه بانه لو اخرج يده لم يكد يريها واذا كان منبع الانوار كلها من النور الاول الحق كما سبق فالحري
ان يعتقد كل موحد ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى ما رمنا تلخيصه من رسالة
مشكوة الانوار للعلامة الغزالي ولعمر الحبيب انه قد بلغ الغاية القصوى من ذوق امثاله فجزاه الله
عن زمرة اهل العلم بما يليق باحواله والحمد لله اولا واخرا وللاستاذ الفهام صدر المتالهين
رسالة شريفة في تفسير الاية الكريمة ابدع فيها من ابراز اللطائف واظهار انوار من المعارف وابينا
تلخيصه من سوء الادب ولم نجترئ على ذكر جمل من حقايقها لقلة الثبت النور الثالث في ذكر
اخبار التي ذكرها الشيخ رضي الله في هذا الباب وهي اربعة ذكرنا منها واحدا والان نذكر
الثلاثة الباقية مع بيانات لطيفة لئلا يحتاج عند بيانه حقايقها الى تصحيح العبارات
الحديث الثاني باسناده عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع الله نور السموات و
الارض قال كذلك الله عز وجل قال قلت مثل نوره قال لي محمد ص قلت كمشكوة قال صدر محمد
قلت فيها مصباح قال فيه نور العلم يعني النبوة قلت المصباح في زجاجة قال علم رسول الله ص
صدر الى قلب علي ع قلت كانها قال لاي شيء تقرأ كانها قلت فكيف جعلت فداك قال كانه
كوكب دري قلت يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قال ذاك امير المؤمنين
علي بن ابي طالب لا يهودي ولا نصراني قلت يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال يكاد العلم
يخرج من فم العالم من ال محمد من قبل ان ينطق به قلت نور على نور قال الامام في اثر الامام
شرح في هذا الخبر تصريح بصحة اطلاق النور عليه سبحانه من دون تاويل كما نقلنا من رسالة
الغزالي قوله محمد بالرفع خبر مبتدء محذوف اي هو محمد فاما بان الضمير في للنور وقد سبق
بيانهما في النور الاول وعليهما يحمل الخبر على البيان ايضا واما بان للمثل فيتعين الرفع مطلقا
والمعنى ان الذي ينبغي ان يضرب مثلا لله ولنوره هو محمد ص وعلى ذلك فقوله كمشكوة توضيح
للمثل ولعله ص جعل المشكوة موضع الفتيلة والمصباح الضوء كما يدل عليه قوله فيها نور العلم
ثم انه ع قرأ كانه بالتذكير ليرجع الى المصباح فلا يكون خبر الزجاجة الثانية فيجب ان يكون الزجاجة

الثانية خبر مبتداء محذوف كانه من قبيل مررت برجل اي رجل يراد به الكامل في الرجولية ويحتمل
كانه الرجل في التقدير في زجاجة هي الزجاجة لا غير وكذا قوله نعم وقد يحتمل ان يكون للقلب
المذكور في القلب هو الفؤاد وقيل اخص منه والقلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري المودع في
جانب الايسر من الصدر وهو لحم في باطنه تجويف فيه دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه و
هذا موجود للبهائم ايضا والثاني لطيفة ربانية ودقيقة روحانية لها بهذا القلب تعلق قد
منه جاوا الجماهير في كيفية تعلقها ويعبر عنها تارة بالجسد واخرى بالروح وثالثا با
لنفس وفي الخبر ليس من عبد يقبل على الله سبحانه الا اقبل الله ع بقلوب المؤمنين
عليه ع وفي الخبر ايضا قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن او من اصابع الله ع وسيأتي
في النور الرابع تحقيق هذا الخبر وما يجئ بعده ان شاء الله الحديث الرابع باسناده عن محمد بن
علي بن الحسين في قوله نعم كمشكوة فيها مصباح قال المشكوة نور العلم في صدر النبي ص
المصباح في زجاجة الزجاجة صدر علي ع صار علم النبي ص الى صدر علي ع علم النبي عليا الزجاجة
كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة قال نور العلم لا شرقية ولا غربية قال لا يهودية
ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار قال يكاد العالم من ال محمد يتكلم بالعلم قبل
ان يسأل نور على نور يعني اماما مؤيدا بنور العلم والحكمة في اثر امام من ال محمد وذلك
من لدن ادم الى ان تقوم الساعة شرح لا يذهب عليك ان نور العلم تفسير المشكوة بل مجموع
قوله نور العلم في صدر النبي تفسير لقوله كمشكوة فيها مصباح فيكون المصباح نور العلم والمشكوة
صدر النبي كما في الخبر السابق وذلك لان السائل كلما ذكر اية ذكر الامام تفسيرها الا انه وقد ذكر
هنا قوله كمشكوة فيها مصباح بدل على تقدير الكلام في قوله المشكوة ان هذه المشكوة التي
فيها مصباح هو صدر النبي فيه نور العلم فافهم قوله الزجاجة صدر علي ع اللام للعهد اي هذه
الزجاجة الاولى التي فيها المصباح هي صدر علي ع قوله علم النبي عليا بيان لقوله صار ولهذا
لم يعطف بحرف وفي هذا الخبر جعل الزجاجة مبتدء وجملة كانها خبر الثانية خبرها ونحو

ان الاثر على الحجر الاول كذلك ايضا اذ المصباح والزجاجة وان تغايرا مفهوما لكن اتحدا من بعض

الوجوه سيما من ذهب الى اتحاد العاقل والمعقول فيكون المصباح والزجاجة واحدا فتبصر

وقوله من لدن ادم الى اخر اراد به ان الامامة المطلقة هي حق المحمد فجميع الانبياء من

والاولياء من قبلهم ليسوا الا جوامل اماناتهم ومجامل انوارهم فكانوا جميعا من جبلة ال محمد

وهذا من اسرارهم المصونة ابوابهم التي يفتح به ابواب معدودة قال المصنف شيخنا الفقيه

بهذه العبارة فهؤلاء الاوصياء الذين جعلهم الله خلفائه في ارضه وحججه على خلقه لا

تخلوا الارض في كل عصر من واحد منهم يدل على صحة ذلك قول ابي طالب في رسول الله صلى الله

ان الامين محمد قرم اغر مسود لمسودين اطايب كرموا وطاب المولد انت السعيد من السعود

تكنفتك الاسعد من لدن ادم لم يزل فينا وصي مرشد ولقد عرفتك صادقا بالقول لا تتفند

ما زلت تنطق بالصواب وانت طفل امرد يقول ما زلت تكلم بالعلم قبل ان يوحى اليك وانت

طفل كما قال ابراهيم وهو صغير لقومه اني بريء مما تشركون وكما تكلم عيسى في المهد فقال

اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني مباركا اينما كنت الاية ولابي طالب في رسول الله مثل ذلك

في قصيدته اللامية حين يقول وما مثله في الناس سيد معشر اذا قايسوه عند وقف التحاصل

فايده رب العباد بنوره واظهر دينا حقه غير زائل ويقول فيها وابيض يستسقى الغمام بوجهه

ربيع اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من ال هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل

وميزان صدق لا يخيس شعيرة وميزان عدل وزنه غير عائل اقول اما اللغة فالامين

الموثق على الشيء ومنه محمد امين الله ومنه الحديث المؤذنون امناء المسلمين على صلواتهم وصيامهم

ولحومهم ودمائهم والقرم بالفتح ثم السكون السيد وفي النهاية في حديث علي انا ابو الحسن

القرم اي المقدم في الراي والقرم فحل الابل اي انا منهم بمنزلة الفحل في الابل وقال الخطابي وانه

المقدم في المعرفة وتجارب الامور والاغر من الغرة وهو بياض في جبهة الفرس وكل غرة شيء

اوله والاكثر الشريف والسيد والسعود والاسعد بضم العين جمع سعد ولدن بتسكين

المهملة

المهملة وكسر النون من لغات لدن بمعنى عند والفند بالتحريك الكذب وخطاء في القول والراي

والامرد على افعل الصفة عديم اللحية والوضئ الوجيه والسيد من السودد يقال ساد قومه

فهو سيدهم قال الكوفيون واهل الحجاز هو فعيل لانه يجمع على سيائد بالهمزة مثل افيل وافائل

وقال البصريون هو فيعل وجمع على سادة على وزن فعلة بالتحريك كانه جمع سائد مثل

قائد وقادة وانما جمعوا العرب السيد الجيد على فعائل بالهمزة على غير قياس والاقيس فعل

على قياس بلا همزة هو القياس والتحاصل بالمعجمة ثم المهملة يقال تحاصل القوم اي تراهنوا

ويقال احرز فلان خصله واصاب خصله اذا غلب في النضال والكثر ما يتراهن عليه والابيض يقال

للسيد العظيم ويستسقى على صيغة المعلوم والغمام بالرفع والباء في بوجهه بمعنى من وعلى صيغة

المجهول فالباء للسببية والمعنى على الاول ان الغمام يطلب الغيث من ماء وجهه الكريم وعلى

الثاني يطلب الناس السقي من الغمام بحرمة وجهه في الاولين والاخرين وربيع اليتامى اي هو بين

اليتامى مثل الربيع من الفصول وانه مربي اليتامى كما ان الربيع يربي البزور والاشجار وتوجد

ذلك ما ورد في بعض الاخبار وكتب اللغة ثمال اليتامى بدل الربيع والثمال الذي يعتمد الناس عليه

ويستعينون به واصله من الثميلة وهي بقية الماء في الوادي وبقية الطعام والعلف في

العلف في بطن البعير فكما ان البعير يتقوى بذلك كذلك الناس يرجعون الى ملاذهم كذلك

يرجعون ويحوا يحهم اليه ويستعينون به وقوله حقه غير زائل يمكن ان يقرأ كلاهما بالنصب

على ان يكون الاول تاكيدا للدين اي هو الدين حق الدين والثاني على الحال ويحتمل ان يكونا

مرفوعين مبتدا وخبرا اي نصيب هذا الدين انه لا يزول والواجب اللازم له ذلك وما ينبغي و

يحق له ذلك والارامل جمع ارملة وهي المراة التي لا زوج لها والاكامل والهلاك بالضم ثم الفتح

الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم والمنتجعون الذين ضلوا السبيل والفواضل النعم التي

تتعدى الى الغير وقوله وميزان صدق هكذا في النسخ التي رايناها ولعل ههنا لفظا اخر فقد صحف

على النساخ ويخيس بالخاء المعجمة يقال خاس العهد يخيس اذا غدر ونكث والعائل بالمهملة

من حال الميزان اذا جار ونقص او زاد ومعنا الابيات ظاهر الحديث الرابع باسناده عن جابر
بن يزيد عن ابي جعفر في قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة قال المشكوة
صدر نبي الله فيه المصباح والمصباح هو العلم في زجاجة والزجاجة امير المؤمنين وعلم نبي الله
عنده شرح ضمير فيه يعود الى المشكوة باعتبار المراد منه وبالجملة في هذه الاخبار وغيرها
من اخبار الكليني قدس سره استعيرت المشكوة لصدر النبي وشبه اللطيفة القدسية التي
في صدره بالمصباح ونقلب الكلام كمصباح في زجاجة في مشكوة ولنشرع الان في تطبيق الاخبار
على الاية الكريمة حسبما وفقنا الله لفهمها انشاء الله ثم النور الرابع في ذكر سر التمثيل على ما
اقتضته جامع الاخبار من مشكوة نور اهل البيت الوحي والحكمة م مطابقا لما يوفر من مقتضا
البراهين الحقيقية موافقا لما اقتضاه من شاغل ارباب المشاهدة مقدمة بالجريان
نذكر من المباحث العربية وفق ما يتوفقه من انوار هذه الاخبار فنقول لا ريب انها نامنه
فان المصباح هو النور المقدس المحمدي المتحد بالنور العلوي المرتضوي في العالم العلوي
والزجاجة هي العلوية البيضاء والمشكوة هي المحمدية الكبرى المفترقتان في بعض مراتب الاكوان
فان جعلت المشكوة موضع الفتيلة من القنديل والمصباح الضوء كما قاله بعض المفسرين
تكون المشكوة متصلة بالمصباح وتكون الزجاجة بعدها وهو اللائق بين بينهما م فيكون
في الزجاجة ظرف للمصباح الذي في المشكوة لا مطلقا وكذلك الحكم ان فسرت المشكوة بالانبوبة
التي في وسط القنديل والمصباح الفتيلة المشتعلة واما اذا جعلت المشكوة القنديل والمصباح
الفتيلة فمغايرة المشكوة والزجاجة تغاير اعتباري كما كان بينهما م فيكون التعبير الصيغة و
الظرفية مشعرا بهذا الامر اي من وجه وان الاول هو المبدء والمرشد والاصل واما اذا
جعلت المشكوة الكوة الغير النافذة والمصباح السراج الضخم الثاقب كما يقوله اكثرهم تكون
الزجاجة متوسطة بينهما وعليه يشكل الامر والذي اقوله ان فهمت اسرار النبوة والولاية
وعلمت الفكرة الصائبة والقلب الاذن الواعية فهو ان مولانا امير المؤمنين سر الله م

ومن

ومن البين ان سر الله ثم في صدر الرسول ولذلك عبر عن الرسول بالصدر وعن علي بالقلب
ولما كان من المستفيض ان النبي قال لحمك لحمي ودمك دمي وانت مني وانا منك بمعنى ان
الكل هو الكل فالتعبير الحقيقة يرجع الى نور النبي وقلبه وصدره فانظر ماذا ترى فانا اكشف
لك عن سر هذا التنزيل كشف من يتفطنها بجاد نورهما واقول ان الولاية الكلية التي هي
المحبوبية المطلقة خاصة بحبيب الله جل وعز فان جميع الانبياء والاولياء من لدن آدم الى
قيام القائم يقتبسون من مشكوته كما اتفقت على ذلك الاخبار وكلمات الاخيار ومن
المستبين ان الولاية هي جهة الحقية المحضة والنبوة لها جهة الخلقية ايضا فولاية سيد
النبيين هي الباطن والسر وظاهر النبوة وقد ورثه امير المؤمنين من الولاية دون النبوة م
لقوله لعلي انت مني كنفسي وانت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فامير
المؤمنين م هو سر الرسول الزاهر وباطنه الظاهر فهو الزجاجة المتوسطة بين المصباح والمشكوة
ومن ذلك ورد قوله م انا اقاتل على التنزيل وانت يا علي تقاتل على التاويل وبالجري ان
تستضاء هناك بمصابيح انوار فسلك بها سبيل رجال الله مصباح لتعلم ان الحق جل مجده
لا تضاف نوره الى السموات والارض الا حين يراد بذلك الايجاد والابداع والاظهار والا
ايماء الى العلم الفاعلية التي لا تخفى ولا شبهة لتحقق ولا ظهور لشيء بدونها لان الفاعل هو
المذوت الذوات ومحقق الحقائق كما تقرر في محله وان لم يكن يراد ذلك فلا يضاف لانه نعم
نور لا ظلمة فيه وحق لا باطل فيه يعبر به وكل ما سوى وجهه الكريم فهو باطل هالك
ومن هذا القبيل ما ورد في حديث الدعاء انت الله زين السموات والارض وانت الله جمال
السموات والارض يراد بذلك العلة الصورية المطلقة بمعنى انه مصور الصور بل صورة الصور
ليس انه ذو صورة اوان له صورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا قولهم عليهم السلام
انت الله قوام السموات والارض يعني به ممسكهما ولا تقوم لهما بدونه تعبيرا عن العلة القوامية
التي لا قوام للمعلول الا بها وقولهم انت الله اله السموات والارض اشعارا بالعلة المادية مجازا

عن العوام كل ذلك للتنبيه على انه لا يخرج عنه شيء وهو بكل شيء محيط وللاشارة الى ان الفاعل
الاول يقوم مقام جميع العلل كما انه ينوب مناب كافة الصفات الكمالية وكما ان هذا لا يقتضي
وجود صفات ذاتية او عينية كما هو الحق كذلك ما نحن بصدده لا يستدعي وجود هذه
العلل بل الامر في كل المقصد بين ارجاع الكل الى السلوب فانه سبحانه المتفرد بذاته في الصفات
والافعال فيقتصر مج فهم يحيى اما العرفان فاني لست من الناصحين ان الظاهر من خبر الفضيل
جعل المثل محمدا كما بيّنا من الاخبار الآتية وعلى هذا فينبغي ان يكون المثل بمعنى القصة والحكاية
اي ما يحكي نور الله في السموات والارض ويبين هذه القصة اي قصة الاضافة بمعنى انه
الواسطة والسبب في سطوع هذا النور على هياكل الاعيان وشروقه على هيئة القيعان
والبلدان هو محمد سيد النبيين بيان ذلك الاجمال ان اول ما صدر عن المبدء الاول
وظهر من مقامه الازلي هو نور نبينا ثم ظهر بظهوره فواضل الاخيار والاشرار واستنار
بنوره سائر الانوار هو النور المحمدي فهو نور الانوار وحكاية نور الله في سموات الاخيار
واراضي الابرار بل هو نور الله عند اولي البصائر والابصار وبذلك النور الشارق والضوء
البارق ظهر اللوح والقلم والعرش والكرسي والسموات والارض كما في الاخبار المستفيضة
وقد سبق ذلك مرارا عديدة ولما كان المصباح مما يلزم مرادا لاستضاءة عنه المشكوة و
سائر الامور الخارجة عنه ان يتوسطها الامر من شانه الاستضاءة والاضاءة
معا جعل في زجاجة جامعة للجهتين كاملة الاستعداد للامرين مثل ما ان النور العقلي
الصرف لا يطيقه الحقايق السافلة لان يستفيض منه الا بوساطة امر جامع له بجهة
تقدسه وشرافته ونسبة الى المواد اي نسبته يا اخذ من العلو ويفيض على السفل وهو
هناك النفس الكلية الالهية وان كانت تلك النفس الكلية تتحد بالنور العقلي في
بعض مقاماتها الكمالية لكن يتبعه بحسب الرتبة اتباع القمر الشمس الحسية قال الله تعالى
والشمس وضحيها اشارة الى النور النبوي المحمدي والقمر اذا تليها عبارة عن النور العلوي

المرتضوي

المرتضوي ظهر ان المشكاة انما يفيض ضوءه على الزجاجة اولا ثم بتوسطه على المشكوة وعلى
الحقايق الخارجة المحاذية القابلة ومن ذلك انا مدينة العلم وعلي بابها مصباح من المشير
في مدارك اهل المعرفة ان العوالم الثلثة لا غير وان كانت الحضرات اكثر وكذا العوالم
باعتبارات اخرى غير محصورة لكن لا يخرج عن الثلثة فالاول في الخصوص مع هذا العالم القائم
العقلي الاعلى وهو النور المحض والقدس الخالص لا يقرع سمع حنين استعداد المواد ولا خنين
بكاء الاشباح والاولاد وعند هذا العالم تلاشى جميع السوافل والعوالي واضمحلت الثواني
والتوالي على محاذات العالم العقلي عالم الظلمات في جنب العالم الادنى السفلي وهو الظلمة المحض
والنقص البحت وما بين العالمين عالم وسطاني وبرزخ نوراني وفي العالم العلوي سلطان
العقلي وفي العالم الوسطي سلطان النفس وفي العالم السفلي سلطان الطبع لكن العالم الاوسط
صاحب حضرتين كريمتين احديهما حضرت النفس الكلية الالهية فانها لا يخلو من شوب
مادة نورية ما دامت نفسا والحضرت الثانية هي المادة الكلية النورية العرشية التي منها
مثال كل شيء كما روي النبي في معراجه وبالجملة فالعالم العقلي بمنزلة المصباح المشتعل
بنفسه والعالم النفسي النوري كالزجاجة لان النفس مع شدة نوريتها لقربها من المصباح
الذي هو العقل وبعدها عن الشوايب في صفاتها الذاتية المنعكسة فيها اشعة نور
العقل لا تخلو من شوب مادة كالزجاجة كذلك والعالم العرشي النوراني هي المشكوة
لكون النور انما استنطاره منها الى الجهات والاقطار كما ان النور انما يتشعب من العرش الى الاربع
والاقطار انما يتميز عند هذا الجسم كما المشكوة كذلك بالنظر الى نور الزجاجة والمصباح
فالنور المحمدي الطالع من الافق المبين انما يشرق من شرف الزجاجة العلوية البيضاء على
مشكوة الانوار الامثلة العرشية لكافة الخلايق ثم منها على الاشباح الجسمية التي
في العالم السفلي مصباح اما تمثيل النور الاول العقلي بالمصباح فلكونه مشرق الانوار ومطلع
الشموس والاقمار واما الهيئة المخروطية مع ان العقليات كلها مجردة عن الهيئة فلان

الحنين الاول بالحاء المهملة وهو ظاهر والثاني بالمعجمة وهو صوت الكلاب صح

الا نحو كمهنا من العقل الذي علم صرامة مرتبته بل من حيث اضائته لما سواه فيعبر عنها فالى
السافل واقرب الاشكال الى المستدير الذي هو ابسط الاشكال هو المخروط فلذا عبر عنه
بالمصباح الذي ضوؤه بهيئة المخروط الاخرى ان اعلاه اقرب الى البساطة والوحدة واسفله
الى الانبساط والتفرقة واما التعبير عن النور النفسي بالزجاجة فلما فيها من الصفاء وشدة
الاستنارة واما تلك الهيئة فلان النفس بعد العقل فيكون شكلها الاسطوانة لتساوي
نسبتها الى العلو والسفل واقرب الى الاستدارة بعد المخروط واما النور العرشي بالمشكوة كما
يفهمه اهل الذوق والعرفان من اخبار اهل البيت في الايمان هي الجسمية الصرفة النورية
الغير المشوبة باوساخ الاجرام والمنزهة عن مخالطة ظلمات الجواسم والاوهام فهي نورانية
بنور العقل والنفس فاحد جهتيها وهو وجهها الى النور العلوي وخلفها هي شوائب الاجسام
وظلمات غواسق الابعاد والاجرام فهي كالكوة التي لا منفذ لها والمرآة التي سد عقبها
بالزيبق الظلمات وهذا من احسن التماثيل من جهات شتى لا يخفى على اهل النهى وحيث
عبر عن الجسمية الخالصة بالمشكوة وهي الكوة التي لا منفذ لها المسدود عقبها المظلم
خلفها علم ان هذا العالم الكوني السفلي في غاية الظلمة والكدورة وان النور انما هو بالحق
فيه وغير ذلك من الفوائد مصباح وبالحري ان نتكلم في سر تعبيرات الاخبار اما عن
النور العقلي بالعلم والنبوة فلان هذا العالم علم كله عقل كله جوه كله ولان الفيض الاعظم
بالالهام والوحي مبدؤه من هذا العالم واما عن النور النفسي بالقلب فلان القلب كما يطلق
بالحقيقة على اللطيفة الالهية التي هي منزل الروح القدسي الالهي ودنية قريبة من الطبع
فان النفس اذا توجهت نحو العلو واقبلت بوجهها الى جناب القدس فهي نفس عقلية بل عقل
وهي بقا كلية الهية وفي هذا المقام انما ينظر فيها من حيث اشراقها للمادة القابلة
للاستنارة المصقلة صقال الاستعداد الذاتي كالزجاجة فالتعبير عنها بالقلب الذي
هو اللطيفة الالهية ومنبع النور الذاتي كما في الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي

بل يسع

بل يسعني قلب عبدي المؤمن يكون من احسن التعبيرات واما التعبير بقلب مولانا امير المؤمنين فلانه
خاتم الولاية وصاحب دائرتها المحيط بجميع الولايات وتلك الولاية الكلية هي سر النبوة كما النبوة
ظاهرة والقلب محل الاسرار والرجال وموضع سره ومعدن نوره كما ورد عن النبوة قال لعلي انت
موضع سري وعيبة علمي الى غير ذلك واما التعبير عن المشكوة بالصدر فلان الصدر هو محل
انشراح نور القلب والمشكوة كذلك بالنظر الى المصباح واما نسبة الصدر الى الرسول فلان النبوة
كما حققنا من ظاهر الولاية المحيطة بها كما الصدر بالنسبة الى القلب كذلك ولان الصدر
عبارة عن باطن البدن مع الهواء ولا انوار هناك كالمشكوة كذلك هي باطن الجدار مع
نفذ من الهواء الداخل في جوفه من المستنير عند من اكمل سواد كتب الاخبار ان طينة بدنه
الشريف الكريم كانت من العرش الذي منه معدن جواهر الارواح لسائر الخلق لكون انفسهم
فكانت من استعداد اجسادهم بخلافهم وهذا الجسم العرشي بالمنه اي جسمه الذي هو عالم النور
متصل الى الهواء الذي يجاد عنه العقول والذين لم يستنيروا بنور الولاية عبروا عن هذا العلو
الذي فوق العرش من جهته بالمنه بانه لا خلاء ولا ملاء وعند ذلك اسرار لا ينبغي اذاعتها لغير
المستبصر من مطاوي هذه الذخائر ان العالم بكلياته وجزئياته وعلوياته وسفلياته ولوامع
دغواسقه وشوارقه ومغاربه وروحانياته وجسمانياته وطولياته وعرضياته انما ظهر
في موطن الشهود ولبس حلة الوجود بشرف نور نبينا سيد المرسلين ووليّنا سيد الوصيين
فالعالم ظاهره وباطنه لهما وملكهما ولا يختلج في خاطر ان ما قلنا مدافع لقول الله جل جلاله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وذلك لان النور المحمدي انما انبدع من المبدء الاول من ذي
توسط على اليقين ومن البين ان الالوهية هي المرتبة المتصلة بالاحدية المحضة من دون
وساطة مرتبة اخرى فهو نور الله وحجاب الله كما الالوهية حجاب الاحدية الذاتية وفي
الخبر محمد حجاب الله وبنا اتولد لذلك ان القسمة الجنة والنار يختص بعلي ولنقل ذلك الا لكونه
مالك امور القيامة باذن الله ذي الكبرياء والعظمة وتحت هذا اسرار لا يحصى طوبى لمن فاز بها

مصباح ولنشرع الان في بيان قوله نعم كانها كوكب لانه لطوق ما ذكر في هذه الاخبار وفوق ما شرحناها بعون
الله مفيض الانوار فنقول اعلم ان في الخبر الفضيل قرء الامام جعفر الصادق في هذه الاية كانه با
لتذكير وقلنا هناك انه صفة بعد صفة للمصباح حاملا الضمير وانه ينبغي انقطاع المعرف باللام
عما بعده ليكون التقدير هي الزجاجة في الحقيقة لكن هاهنا نقول ويحتمل عدم الانقطاع بان
يكون قوله كانه خبر الزجاجة فيكون المراد من ضمير المصباح كانه هو مصباح تلك الزجاجة والتقدير
الزجاجة كان مصباحها كوكب من قبيل الوصف بحال المتعلق ولعله في الخبر جعل قوله يوقد
صفة للكوكب بمعنى يلمع ويتلألأ وجعل قوله نعم من شجرة الى قوله لا غربية خبرا اخر للزجاجة
بعد قوله كانها وجعلا لان ضمير كانها على معنى شبه فيكون كلمة من الجارة للتبيين والتقدير
هذه الزجاجة باعتبار كوكب دري يوقد وباعتبار اخر شجرة مباركة زيتونة اما كونها
في لالائه وشدته وضيقه واما كونها شجرة فلان الولاية الكلية انما كانت لامير المؤمنين
ومنه انشعاب الائمة الطاهرين ومنه اقتباس كل ولي من لدن ادم الى انقضاء الدهر نور الولاية
واما كونها لا شرقية ولا غربية فلانه لم يمسه شوائب نجاسة اليهودية والنصرانية ولم
يحلها اصلاب ولا ارحام مشركة كافرة مصباح ثم لا باس بان نتكلم في اعراب الاية الكريمة
على لسان المعربين حسبما يوافق الاخبار سيما خبر عيسى بن راشد ليكون في تبيين الغرض
انفع وارشد فنقول اما قوله عز شانه الله نور السموات والارض فقيل نور على حذف مضاف
مثل قوله انه عمل غير صالح وقيل مصدر وضع موضع اسم الفاعل كقول الشاعر فانما هي
اقبال وادبار وعلى القولين فالسموات في موضع نصب على المفعولية وقيل اضاف النور الى
السموات والارض للدلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته وهذا من قبيل الاولين لكن الاسناد
هاهنا مجازي وفي الاولين حقيقي وقيل سمى نفسه نورا لما اختص به من اشراق الجلال وسبحات
العظمة والجمال التي تضمحل دونها الانوار وتتلاشى عندها الحقائق من السرادق والحجاب وعلى
هذا لا حاجة الى التاويل ويكون مجازا لغويا كما لا يخفى وعندي ان الاضافة حقيقية

ان النور

ان النور المعني الذي حققه العلامة الغزالي حقيقة في الله ثم يؤيد ذلك ان النور من اسمائه
سبحانه وكذا الخبر المروي عن النبي ص نور اني اراه حيث سئل هل رايت الله سبحانه وبالجملة
فهو حقيقة مضاف الى السموات والارض بمعنى انه الظاهر في السموات والارض وانما اخفاهما
في ظلمة العدم والخفاء وقوله مثل نوره كمشكوة جملة استينافية استيناف
بيان للجملة الاولى التي بيان هذا النور يظهر من ذلك المثل وفيها مصباح جملة ظرفية على
ان يكون المصباح فاعل الظرف او اسمية على ان يكون مبتدا وهي في محل الجر صفة للمشكوة
وقوله المصباح في زجاجة جملة اسمية في محل الرفع صفة المصباح والعائد هي اللام وقوله
الزجاجة كانها كوكب الجملة الكبرى مرفوع المحل على الوصفية والصغرى مرفوع المحل على الخبرية
ودري صفة للكوكب وقوله يوقد من شجرة على تقدير الياء التحتانية خبر بعد خبر المصباح لان
ضميره منه ويحتمل ان يكون خبرا بعد خبر الزجاجة كما حققنا انفا من تقدير مصباح تلك
الزجاجة ويحتمل ايضا ان يكون صفة اخرى لكوكب على تقدير انقطاعه عما بعده كما اشرنا اليه
ويؤيده قراءة ابن محيصن بالتشديد فانه نص في ذلك كما لا يخفى واما على قراءة الفوقانية
فهو خبر اخر للزجاجة او صفة لها على تقدير مضاف اي مصباح تلك الزجاجة او هي باعتبار
مصباحها ومن قوله من شجرة ابتدائية كما عليه جمهور ارباب التفسير وتفصيل القول الفصل
عندي ان الشجرة ان كانت عبارة عن ابراهيم كما عليه اكثر المفسرين والعلماء فقوله من الشجرة
متعلق بيوقد وكلمة من للابتداء وان كانت شجرة العلم كما يظهر من خبر عيسى بن راشد فلا
يكون من صلة يوقد بل حالا من المصباح ومن للبيان وان كانت عليا فهو حال من زجاجة
اي من ضميرها الذي في قوله كانها والله يعلم حقائق تنزيله مصباح ولنرجع الى اعرابها في الاية
المباركة فقوله مباركة صفة للشجرة وزيتونة بدل من شجرة وقوله لا شرقية ولا غربية
صفتان اخريان والوجه في تقديم الصفة الاولى على البدل انحصار البركة فيها وتاخير
الوصفين عنه تخصيص الزيتونة بانها ليست كسائر الزيتونات وان كانت كلها مباركات

ثم ان الشجرة وان كانت رسول الله كما هو ظاهر خبر ابن راشد فهو شجرة العلم كما انه مدينة العلم
كما في قول مولنا الباقر من تفسير لا شرقية ولا غربية بمولانا امير المؤمنين مع كونهما صفة للشجرة
بناء على اتحاد نور النبي والامام من وجه فيكون وصف احدهما وصفا للاخر فالمحروريه باعتبار
الاتحاد ومغايرة الالفاظ بتغاير الاشخاص فتبصر وان كانت الشجرة امير المؤمنين كما يظهر من
خبر مولنا الباقر فالامر واضح وقوله يكاد زيتها يضيء الى اخر الجملة الوصلية صفة اخرى
للزيتونة وقوله سبحانه نور على نور فهو خبر مبتدء مقدر اى هذا النور الممثل به نور كذا وعلى
بمعنى اللام كما في قول الشاعر في ليلة لا نرى بها احدا يحكي علينا الا كواكبه والمعنى هذا النور
اى كل نور لاحق فهو بعينه كان السابق كما يشعر به الخبر امام في اثر امام ويحتمل ان يكون
على بمعنى عن المجاوزة والمعنى هذا النور ينتقل ويتجاوز عن شخص الى شخص كما يظهر من مفهوم
الخبرين حيث صرح فيهما بانه امام في اثر امام ويحتمل ان يكون على بمعنى في كما في قوله تعالى
ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فيكون المضاف محذوفا وهو الاثر بالكسر بمعنى العقب
وقوله عز برهانه يهدي الله لنوره من يشاء استيناف لتعليل كونه نورا على نور وهو هدايته
العباد من سائر الانبياء والمؤمنين الى مواطن النور ومعدن البهجة والسرور وكذا الجملة المعطوفة
وهي قوله ويضرب الله الامثال للناس لان ضرب هذا المثل ليعلم الناس ان طريق الوصول
الى عالم النور ليس الا بالاستضائة من هذا النور تذنيب ينبغي بعد ما ذكرنا واوضحنا ان نحرر
القول على طريقة المحققين من ارباب التفاسير كما هو الظاهر من خبر مولنا الباقر حيث
قال يوقد منه صلى الكوكب الدري هو ان مثل نور الله في السموات والارض مثل محمد و
هو المشكوة والزجاجة صدره والمصباح قلبه ثم شبه الزجاجة التي هي صدره بالكوكب
الدري ثم رجع الى قلبه المشبه بالمصباح فقال يوقد من شجرة وهي شجرة العلم لانه صدر
من نقل المبدء الاول ذاته سبحانه واما على ما اخترناه وبعضده خبر مولنا الصادق
ان الممثل به لهذا النور الظاهر في السموات والارض بل هي ظهوره حيث لا ظهور لها الا به

قوله يحكي علينا اى لنا الا الكواكب لا تتعدى بعلى منه

تعالى

تعالى هو المصباح ولذلك المصباح ثلاث مراتب في الظهور احدها انه في زجاجة وهي في مشكوة
والثانية انه كوكب دري لشدة لمعانه وضوئه وبيضه والثالثة انه يوقد من شجرة مباركة
اذ انقد من صلة للايقاد واما اذا جعل من للبيان فقوله يوقد صفة لكوكب كما هو الجبا
بل الراجح في اقوال المعتبرين الخائضين في منبع الانوار ما يشعر بذلك فالثالثة هي كون المصباح
شجرة مباركة موصوفة بصفات متعالية من كمال استعدادها الذاتي وصفاتها الجلي
يكاد زيتها اى الانوار الحاصلة من تلك الشجرة والثمرات التي تتفرع منها يضيء بنفسها من
دون افاضة من مبدء جاعل هو السابق عليها فان مسها نار الافاضة فهو نور على نور
هذا والاصوب ان يقال ان قوله نور على نور مرتبة رابعة وليس مرتبطا بقوله ولو لم تمسسه
نار وهو الظاهر من خبري الامامين ثم والمعنى ان المرتبة الرابعة هي ان ذلك النور ينقلب في
الصور ويتحول من شخص الى شخص اخر كما هو صريح الخبرين حيث ورد في معناه امام في
اثر امام فاحفظ بتلك الحقائق فانها من مشرب في ذوق مصباح وهذه الاحوال الثلاثة بل
الاربعة انما هي مظاهر لذلك النور المصباح بحسب مقاماته ومراتب ظهوره وبحسب نظر انه
فالاولى بحسب مرتبة ذاته في درجة وجوده ومرتبة سعة شهوده اذ حق المصباح ان
يكون في زجاجة في مشكوة وهذا مقام العقل القدسي بالنظر الى ما يليق بشانه ويحق لرتبته
ومكانه والثانية بالنظر الى تنزله في مقام وجدان وحدة شايعة حاوية لجميع ما سواه من
مواطن سموات القدس سواء كان اراضي المواد من الجن والانس او الكواكب بحكم الانارة الى
الكل وشامل الاضائة للسفل والجل وهذا مقامه النفسي الذي تنزل فيه النور المصباح في مقام
الزجاج والثالثة بالنسبة الى من صح النسبة اليه من مقتبسي انواره ومتبعي اطواره من الاولياء
والائمة والانبياء الاجلة وساير المؤمنين من السعداء والصلحاء من ذرية ادم الى انقضاء
الدنيا لان الشجرة المباركة وهي النبوة الكلية الحاوية لجميع مراتب النبوات والولايات
انما هي له بل هي هو والرابعة بالقياس الى ما يقرب منه قربا يشترك معه في هذا النور بل يتحد

معه من بعض مراتب الظهور اذ النور على النور ليس الا نورا واحدا كما لا يخفى على المتتبع للآثار من الائمة
الاطهار ع مصباح اما الاول فقد عرفت تحقيق مقام المصباح بانه النور العقلي المحمدي المبدء
من المبدء الاول فاستنار به عالم الوجود الازلي الاعرابي لسابقه جميع عالم الشهود ثم
المستفيض الاول من هذا المصباح هي الزجاجة من العلوية البيضاء فانه اول من آمن برسول
الله واستفاد منه نور الايمان بالله ثم استنار من تلك الزجاجة مشكوة العرش الذي تفجر
من نوره سائر الانبياء والاولياء ومنه بدء وازواجهم واليه منتهى معراجهم كما في الخبر
ومنه طينة بدن سيدنا رسول الله ص لان منتهى نور المصباح الى المشكوة وسائر الاطراف
مستنير من المستنير ولما كان الجسم العرشي في غاية النورية والصفا لم يكن لرسول الله ص ظل
وهذا بالحقيقة لا بالمجاز والشك فيه من الجهل الذي منه العناد ومن ذلك كان رسول الله
يرى من خلفه كما يرى من قدامه لان جميع بدنه الشريف المبارك كعين الناظر بلا
نسبة له اليها وانما التمثيل لازالة استبعادك وازاحة جلالك وعنادك وانما الغرض
ان تعلم ان هذا الجسم العرشي صار بادنى الملاقاة بمحاذيه وصقالة جسمانية يرى ما في السموات
العلى وما على ظهر الارض من الاشياء فاين انت من الجسم النوري الذي هو من موطن انوار
الجلال ومشكوة مصباح العلي المتعال فتبصر مصباح واما الثانية وهي منزل الروح المصباح
الى مرتبة الزجاجة وجرعته ثانيا بالكوكب الدري فهو مقام مولنا امير المؤمنين فانه ع
بالنسبة الى الرسول كالزجاجة بالنظر الى المصباح وبالقياس الى طينة فاطمة منزل الشمس
كالكوكب الدري المتوقد المضيء لما في السموات العلى والارضين السفلى لانه استضاء بنور
الاعيان السلوك طريق عالم الشهود ولبست من ضوئه الحقايق حلة الوجود ونزل
النجم الثاقب في داره وذلك لتجدي خواصه وآثاره فالمقام النفس القدسي الالهي ما انجا اليه
النفوس القدسية واستمدوا منه الهمة ولذلك كان ع مع الانبياء سرا ومعهم
في الضراء والسراء ومن نوره خلق العرش والكرسي والسموات والارض وما فيهما من الخلق

والامر الملكوتي والملكوتي وهو النجم الثاقب في غالب كل غالب في العالم ملكه بالكسر والملك لله العلي الكبير
ومن ذلك كان قسيم الجنة والنار ومولى كل مؤمن ومؤمنة من الابرار وقاتل عبدة المشركين
والفجار واخرق جاحد بالنار ولنبر ذلك لا يجد سوى صاحب ذي الفقار مصباح واما الثالثة و
هي كون ذلك النور المصباحي بعد تنزله الى البيت الزجاجي اضاء على المشكوة العرشية ضياها كما
شجرة مباركة وذلك لان العرش لما كان جسما لطيفا كان يلزمه الانعكاس لا محالة بخلاف الزجاج
فانه يصير نورا محضا ولما كان العالم العرشي عالم الحيوة ولا ريب ان النماء اول اثر الحيوة في الاجسام
التي يستنير منها النفوس الجزئية كما هو الواقع وقد عرفت ان هذا المقام الثالث انما هو على تقدير
كون كل منه من النبيين واضح واما على تقدير كونها البدائية فواضح ايضا غير كثير الخفاء لان
الجوهر الزجاج لا محالة صار مجوفا ذكرها لا ان ذلك النور واما بان تلك الشجرة تجديدها لتحو
الله لانه لو لم يكن نوره لم يكن عرش ولا سماء ولا ارض ولا شيء من الاشياء وجذعها امير المؤمنين
لان الجذع مثل الجسد واغصانها الائمة من ولد علي لانهم المتفرعون من رسول الله وعلي
بن ابي طالب فاثمارها وازهارها الانبياء والاولياء والمؤمنون المنتجبون والصلحاء الاولون
والآخرون واوراقها جميع اهل الايمان من لدن آدم الى انقطاع الازمان مصباح واما
الرابعة وهي كونه نورا على نور فاشارة الى مقامات تقلب ذلك النور وتطوراته في العوالم الغيبية
والكونية بفنون الظهور اما في العالم الالهي فكما ذكره شيخنا الصدوق مصنف هذا الكتاب في كتاب
الخصال باسناده عن الامام جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب انه قال ان الله
خلق نور محمد ص قبل ان يخلق السموات والارض والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار
وقبل ان يخلق آدم ونوحا وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمان
وكل من قال الله ثم ووهبنا له اسحق ويعقوب وموسى وعيسى وكل من قال الله عز وجل في قوله
ووهبنا له اسحق ويعقوب الى قوله وهديناهم الى صراط مستقيم وقبل ان يخلق الانبياء
كلهم باربعمائة الف واربع وعشرين سنة وخلق الله معه اثني عشر حجابا حجاب القدرة

حجاب العظمة حجاب المنة حجاب الرحمة وحجاب السعادة وحجاب الكرامة حجاب المنزلة حجاب الهداية
وحجاب النبوة حجاب الرفعة حجاب الهيبة حجاب الشفاعة ثم حبس نور محمد في حجاب القدرة اثنى
عشر الف سنة وهو يقول سبحان عالم السر وفي حجاب المنة عشرة الاف سنة وهو يقول سبحان
من هو قائم لا يلهو وفي حجاب الرحمة تسعة الاف سنة وهو يقول سبحان رب الرفيع الاعلى وفي
حجاب السعادة ثمانية الاف سنة وهو يقول سبحان من هو دائم لا يسهو وفي حجاب الكرامة سبعة
الاف سنة وهو يقول سبحان من هو غني لا يفتقر وفي حجاب المنزلة ستة الاف سنة وهو يقول
سبحان ربي العلي الكريم وفي حجاب الهداية خمسة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي العرش العظيم
وفي حجاب النبوة اربعة الاف سنة وهو يقول سبحان ذي الملك والملكوت وفي حجاب الهيبة الفي
سنة وهو يقول سبحان الله وبحمده وفي حجاب الشفاعة الف سنة وهو يقول سبحان ربي العظيم
وبحمده ثم اظهر عز وجل اسمه على اللوح فكان على اللوح منورا اربعة الاف سنة ثم اظهره على
العرش فكان على ساق العرش مثبتا سبعة الاف سنة الى ان وضعه الله في صلب ادم ع
ثم نقله الله من صلب الى صلب حتى اخرجه من صلب عبد الله بن عبد المطلب فالبسه لبسة كرامة
البسه قميص الرضا ورداء الهيبة وتوجه تاج الهداية والبسه سراويل المعرفة وجعل
تكته تكة المحبة يشد بها سراويله وجعل نعله نعل الخوف وناوله عصا المنزلة ثم قال الله
عز وجل له يا محمد اذهب الى الناس فقل لهم قولوا لا اله الا الله محمد رسول الله وكان اصل ذلك
القميص من ستة اشياء قامته من الياقوت وكماه من اللؤلؤ ودخريصه من البلور الاصفر
وابطاه من الزبرجد وجربانه من المرجان الاحمر وجيبه من نور الرب جل جلاله فقبل الله توبة
ادم بذلك القميص ورد خاتم سليمان به ورد يوسف الى يعقوب به ونجى يونس من بطن الحوت
به وكذلك سائر الانبياء نجاهم من المحن به ولم يكن ذلك القميص الا قميص محمد صلى
الله عليه وآله وفي هذا الخبر الشريف اسرار عزيزة لا ينالها فهم الاكثرين وانما هو شان اهل الاقبال
وفي نيتي ان اتصدى لبيانها ان شاء الله تعالى في شرحي للاحاديث الاربعين وما يليق بهذا

الموضع

الموضع هو ان الحجب المذكورة عبارة عن اوصياء الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم والتوقف
في كل حجاب على مقدار مرتبة ذلك الحجاب مع الحجب المشتمل هو عليها لان كل عال في العالم العقلي
مشتمل على ما دونه بالضرورة كما تحققه مما قررته مثل ان توقفه في الحجاب الاول هو مولانا
امير المؤمنين كان اثنا عشر الف سنة لانه مع انوار هذا العدد فتحدس مصباح ما القيت
عليك ما يظهر من هذا الخبر الشريف من تقلب هذا النور في مواطن عديدة احدها في بواطن الغيوب
وهي موطن حجب الكبرياء والثاني في الغيب الظاهر من هذا الغيب الباطن وهو موطن سرادقات
العظمة التي فيها العرش المجيد والثالث في العالم العلوي السماوي كما يلوح في قوله بعد العرش الى
ان وضعه الله الخ وقد ورد ذلك مصرحا في الاخبار الاخر التفصيل حيث ورد انه نزل سماء سماء
في كل سماء وعبدته مسبحا بتسبيح خاص والرابع نزوله في صلب ادم وتطوره في الاصلاب الطاهرة
والارحام المطهرة الى ان نقل الى صلب عبد المطلب فانقسم منه نصفين احدهما سار الى عبد الله والاخر
الى صلب ابي طالب ولتعلم ان بين هذه العوالم مواطن اخر من الغيب لا يحصى عددها الا الله وفي
بعض الاخبار اشارات الى بعض هذه المواطن على ما لا يخفى على المتتبع لاثار الائمة الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين مصباح واما تطور هذا النور في موطن الشهود والظهور فيحقق تولد هذا النور
في مكة التي في الحقيقة هي الطور والشق الاخر في الكعبة التي هي شجرة الطور واجتمعا في علي ع
حين مضى رسول الله الى ربه فانتقل من امام الى امام الى ان انتهى الى خاتمهم والقائم مقامهم
وفي هذا المطلوب اخبار كثيرة قد سلف بعضها في هذا الكتاب في متفرقات الابواب فانهات
قولهم نورنا واحد وعلمنا واحد وكلنا واحد ومن ذلك ما ورد ان النور الذي كان مع النبي
وهو مع الائمة عليهم السلام يسدده وغير ذلك مصباح ثم انه ذكر في بيان قوله تعالى يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار انه يكاد العلم يخرج من فم العالم قبل ان ينطق به او من قبل ان
يسال كما في الرواية الاخرى يعني ان فسر الشجرة في الرواية الاولى بعلي بن ابي طالب في الاخيرة
في العلم وان كان المال واحدا سيما على القول باتحاد العلم والعالم فعلى هذا يحتمل معنيين

الثالث ان يكون المراد بالنار الروح القدسي والنور العقلي الذي يظهر من طور ياسين المحمدي
وينتقل من امام الى امام ومن المعروف من مذهب اهل البيت ان الامام اللاحق يجب ان يكون ساكتا
صامتا لا ينطق ما دام الامام السابق في الحيوة فالمعنى انهم لشدة قابليتهم وتوقد نورهم حيث
خلقوا مما خلق منه النور المحمدي يكاد يخرج العلم اى علم النبيين وعلم الاولين والآخرين من
قبل ان ينطقوا به اى من قبل ان يصيروا ناطقا بانتقال الروح القدسي اليه ومن قبل ان يسألوا
اى يصير اماما مسئولا عنه اذ ما لم يصر اماما لا يصير ناطقا ولا مسئولا وقد ورد في اخبار كثيرة
انهم اهل الذكر المسئولون والثاني ان آل محمد لما كانوا شجرة مغروسة بماء الحيوة في ارض
القدس في الهواء الذي تحار فيه العقول لا من البين ان الشجرة الكذائية بثمر حقايق علميه وانوار
عقليه فهو في افادة العلم كشجرة المرخ والعفار في انها تورى من غير معالجة فتلك الشجرة
ايضا تفيض حقايق علميه على قلوب المستعدين الشاهدين لها والغائبين عنها من غير افتقار الى
سؤال او طلب كمال وهذا المعنى على تقدير كون كلمة من في قوله من شجرة بيانية اظهر
ويجب معه عدم ارتباط هذه الجملة بقوله نور على نور بل يكون كما قلنا من رابعة الصفات
بخلاف المعنى الاول فانه يوجب ذلك الربط لكن المعنى الاول ادق فلا تغفل مصباح والحرى
ان نجري الكلام في قوله عز من قائل يهدي الله لنوره الى آخر الاية مجرى ما يقتضيه الاخبار
وان لم يذكر منها لكن يمكن ان نقتفي آثارها فنقول بعد ما بين الله سبحانه مظاهر نوره التي
هي انواره في الحقيقة ووصفها باربعة حالات هي ان بعد تعبيرات كما حققنا قيل ارشد
العباد الى الاقتباس من تلك المشكوة وهداهم الى الاستنارة بنور ذلك الكوكب الدري
في ارض الظلمات وعلمهم اقتطاف اثمار العلم والحكمة من هذه الشجرة المباركة الجامعة
لفنون ثمرات العلوم وطرائف فواكه الآداب الحاوية لاقسام الحكمة وفصل الخطاب
وحثهم على اتباع هذا النور الذي هو نور على نور كما قال سبحانه واتبعوا النور الذي انزل
معه فقال يهدي الله لنوره من يشاء اى جعل الله نصب هذه الاعلام والمنائر حيث

لهم هذه المظاهر ليهتدي بها من يشاء من عباده من اختار الوصول من مهابط الحيرة الى دار السرور
وسلك بنورهم طريق الرضوان وسلك النور وهذا على ان يكون اللام في قوله لنوره لصلة
يهتدي بل للسببية والوساطة او يهدي الله الى هذا النور بتلك العلامات التي نصبها من يشاء من
عباده الذين سبقت لهم من الله الحسنى ثم ذكر انه تعالى وتقدس عن المثل والمثيل والمثال انما
هي امثلة للناس الذين هم المحجوبون دونهم الائمة المطهرون فيكون اللام في قوله للناس صلة
يضرب الله كما في قوله جل مجده ويضربون الله الامثال والمعنى ان هذه الامثلة الاربعة انما
هي لهذا النور الواحد المنكر الذي عبر عنه باعتبار وحدته بالنور وباعتبار كثرة تطوراته وتعدد
مظاهره بالناس وقد شاع في القرآن ارادة الائمة من لفظ الناس ويحتمل اللام ان يكون للاجل
كما هو الظاهر لكن الاول ادق وانسب ووجه تعدد الامثال بالاعتبارات الاربعة ليسلك كل
من اراد واحد من هذه الطرق حسب ما يقتضيه استعداده ويناسب مرتبة قابليته ثم
بين سبحانه ان الكل هالك ذاتا وصفة دون وجهه الكريم وانه المتوحد بالذات والصفات
والافعال فقال والله بكل شيء عليم اى هو العليم المحيط بكل هذه الاربعة الاصول وما يتفرع
عنها من المحسوس والمعقول وان هؤلاء الحملة لنور العلم والسدنة لشجرته انما صاروا اجلاء بعلم
الله وليس لهم من انفسهم شيء الا ما اعطاه الله فهو العالم بالحقيقة ومظاهر علمه ومجالي نوره
فهو سبحانه علم كله ونور كله وصرح بذلك بقوله العليم لان المبالغة المفهومة منه انما هي
لكونه تعالى جامعا لحقيقة العلم دون غيره فصل ولعمر الحبيب ان نعطف عنان كميت القلم
الى صلة السابقين لنتشوق في مضمار المقربين ونتكلم بطراز آخر من سنن ارباب اليقين ونكشف
قناع الحجب عن وجوه خرائد الاولين والآخرين فالحري ان ننصب مشاعل في المسالك المظلمة
لئلا تزل القدم بعد ثبوتها مشعلة مما اقتبسنا من ذلك كله لسبكه الاوهام وتخلص من مخالب
الابهام هو انك بعد ما تيقنت باعمال عوامل فطنتك واستعمال تمام منك بحقايق
ما فرغنا عنها استعملت في تحصيل المعارف وطرقنا بابا خرجت من حبس تقليد الشواغل

نوشك ان نتقلد بجمائد ما سأخرجه لك من هذا البنا والزاخر واستنبطه لاجلك من معادن
الجواهر من اليواقيت الظواهر واعلم ان الله سبحانه اذ وصف بالنور من حيث ذاته المقدسة
المنزهة عن الشريك والمثيل فانه لا اتصاف له حتى اصلا لكون المغيبات ولا من الحجابات بل يقال هو
نور لا ظلمة فيه بجهة من الجهات واما اذا اضيف النور الى السموات والارض في يقال الله نور الانوار
فانه سبحانه يوصف به باعتبار الالوهية المنزهة عن الشريك فانها اضافية اذ الاله يقتضي
مالوها وقد سبق تحقيق ذلك فيما سلف سيما في المجلد الاول من هذا الشرح مستقصى اذا
دريت ذلك فنقول لان الالوهية لما كانت اضافة والذات لا اتصاف كما عرفت فلا بد لها
من مظهر لا محالة لان الاضافات لا تتحقق بدون المحل ولما كانت الالوهية هي مرتبة جامعة
جميع الصفات الحسنى والكمالات العليا اذ الصفات الذاتية انما هي بعد الذات لا محالة ولو لم
هناك تقديم لبعضها على بعض كما تقدد في مقره ولانه قد تحقق في البراهين المحققة
بعون الله ان الوحدة التي استاثر بها الواحد الاول تم شانه هي الوحدة الغير العددية
وان المبدع منه اولا ليس الا الواحد البسيط الجامع لقاطبة الكثرات ولا بد من ذلك اذ لا يتحقق
لواحد دون واجب الصدور فيلزم ان الواحد الاول في جهة خصوصية وذلك شرك
خفي عند اهل المعرفة بالله جل وعلا ولا بد من ذلك بالضرورة ان يكون هذا المظهر جامعا
لجميع الحقائق على محاذات استجماع الالوهية لقاطبة الصفات اذ الصفات هي مبادي الذات
العلمية والمهيات العينية والحقائق الملكية والملكوتية ومن المسلمين في الشرايع النبوية
والطرائق البرهانية والنقل الصحيح والكشف الصريح ان الصادر الاول هو النور المصطفوي
والعقل النبوي فتحصل لك كمال الوضوح ان مظهر اسم الله الاعظم هو سيد الاولين والاخرين
واشرف النبيين والمرسلين ص فهي الحجرات الاسم الاعظم على حشة وسبعين حرفا كلها عند
رسول الله ص وفيه ايما الى ما حققنا مشعلة واذ قد عرفت ما لم تكن تعرفه ان لم نفرغ حقيقيا
فاستمع ههنا ما لم تكن تسمع من احد قبلي من اسرار النبوة والولاية وهو ان ملخص كون الله

نور

نور السموات والارض ان الذي ظهر في المجلى العقلي والموطن الاحدي هو الظاهر بنفسه فيه وهو
الذي ظهر في هذا الموطن النوري على النحو الاجمالي جميع الانوار العلوية والسفلية ثم ابدع منه
بالتفصيل العقول والحقائق الملكية والملكوتية صفته هذا النور ومثل تجليه وظهوره في الكون
العنصري والشهود الجلي هذا المصباح الذي هو في زجاجة هي في مشكوة على النحو الذي سبق في
شرح الاخبار من سر الاسرار ثم انه من المحقق في المقامات العقلية من البراهين النورانية ان
النور الاول الذي يعبر عنه بالعقل وبالنور المحمدي لا ينفصل عن النفس كل انفصال بل يتحدان من
وجه هو الاتحاد بالذات ويتغايران بالاعتبار فالنفس عقل في الظاهر والعقل نفس في الباطن و
هذا بعينه هي النسبة بين رسول الله وامير المؤمنين ص وكذا ما بين الزجاجة ونور المصباح
اذ لا ريب ان المراد بالمصباح هو نوره مثل الا مشعلة هنالك احسب ان كنت اخذت بعقلك ما
القيته في نوعك ان تتوقد دواما من شهد اليقين والايقان وتقطع جناحه الاجتماع
فاستمع ما يقول لك الشفيق الناصح ولم يضن عنك ما يبخله عن كل عادو واقح اعلم انه يتقدد
من هذا المثال ان ذلك المثل هو ان النور المصطفوي الذي هو نور الانوار وسيد الابرار لما
ابدع من المبدء الاول ثم ظهر في مظاهر جمعية وتفصيلية اما التفصيلية فكل واحد من
الحقائق الالهية والكيانية واما المظاهر الجمعية فثلثة النشاة العالمية والنشاة الانسانية
الطبيعية والنشاة الانسانية العنصرية وهذا على محاذات قسمة العوالم الثلاثة المنحصرة فيها
الوجود وهي العالم العقلي والعالم الحسي والمتوسط المسمى عند قوم بالمثالي وهي نحن بالنشاة الجملية
ما اشتمل على جميع ما لا بد منه للانسان من الاجزاء والاعضاء والالات والقوى فتلك
النشات متضاهية المراتب متحاذية الاساليب لا يتفاوت الا بالاجمال والتفصيل او مغايرة
للشيء الاصيل المنتسم النشاة الاولى الانسان الصغير والعالم الاكبر والثانية بالانسان الكبير و
العالم الاوسط والثالثة بالانسان الاكبر والعالم الصغير مشعلة من المسلمين ان الانسان
العنصري حيوان ذو نفس ناطقة عقلية فهي الانسان الصغير الذي هو العالم الالهي بنفسه عقل

هو عقل الكل الذي هو عقل العقول ونفس هي نفس الكل التي هي روح هذه النفوس وجسم هو جسم
الكل الذي ملكوت هذه الاجسام وكذا في الانسان الكبير الذي هو الانسان الطبيعي هو جملة عقول
كل الاناسي بمعنى ان العقول الجزئية الانسانية برمتها اشعة نور هذا العقل الكلي ونفس هي
كلية هذه النفوس الصّبا بمعنى ان تلك النفوس الجزئية الشريفة منها والخبيثة هي مظاهر
اثار تلك النفس الكلية وجسم هو حقيقة حقائق هذه الابدان العنصرية بمعنى ان هذه الاجساد
الانسانية قوالب فامثلة للاجزاء والامثلة التي لهذه اللطيفة العرشية وهكذا في الانسان
الاكبر الذي هو الكامل الذي لا اكمل منه عقل هو عقل العقل الكلي وهو النور النبوي
المصطفوي ونفس هو اصل النفس الكلي الالهي وجسم هو خلاصة الجسم النوري العرشي وهذا
هو الحقيق بان يسمى سيد الكونين ونور العالمين وهذا النبي الغنيا اليك من المعارف التي
اجتنيها اهل العلوم اللدنية وطالبين الشواهد القرانية ما لا يحصى لاهل البصيرة الايمانية
ومن اخبار الائمة الطاهرين ما اشار الى عزوبية لارباب الحقائق الربانية مشعلة فهذه ثلاثة
اشخاص انسانية حقيقية واشباح بشرية نورية هي هياكل للانسان النوري القدسي و طلسمات
للبشر الالهي جعلها الله له ممالك سلطنته ومعابد تسبيحه وعبادته وصوامع ذكره وورده
ومعارج رجوعه وعوده ولا يتبين ان الطلسم لابد له من سلطان ومن قهرمان ولوح يبين
طريق سلوك الطلسم واسم الهي يفتح هو بذلك الاسم ونحن نعبر عن السلطان بعقل هذا الانسان
وعن البطل القهرمان بالنفس وعن اصل الطلسم بالجسم فالهيكل الاول هيكل الشمس الحقيقية
وطلسم النور وهو الانسان الكامل الكلي الالهي والنور النبوي المصطفوي الثاني هيكل القمر الحقيقي
وطلسم الزجاجة وهو عالم الانسان الكلي والبشر الطبيعي والثالث هيكل الكوكب الدري وطلسم
المشكوة وهو الانسان الكلي الصغير المعبر عنه بالعالم الكلي وقد اشير في الاية الكريمة الى هذه
المراتب الثلثة بالتمثيل الذي هو احسن طرق الهداية فانت اذا نظرت الى لوح طلسم المشكوة
وهو العالم الاكبر الذي هو الانسان الصغير باصطلاح هذا المسكين وجدت عقله هو

نور النبي

نور النبي المطلق والخاتم السابق لان ضوء مصباحه خرقت الحجابات من ظلمة العدم ووراء الحجاب
بشعاع نوره موضع القدم ووجدت نفسه زجاجة نور الوصي المطلق والذي دار الحق معه
وهو دار مع الحق لانه الذي شرفني عليه اولا ذلك النور من شرف القدم وكان معه قبل
ان يخلق ادم وهو الحامل لانوار علوم النبي وحملها بنص انا مدينة العلم وعلي بابها ووجدت بدن
هذا الانسان الالهي هذا الجسم العرشي الذي منه خلقت ارواح الخلائق شريفها وخبيثها
علويها وسفليها وهذا هو الطلسم المشكوتي ولوحه قوله ثم سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية
يفتح هذا الباب هو الكرم ذلك الكتاب شعلة واما الطلسم الزجاجي الذي هو العالم الوسيط والانسان
الكبير باصطلاح هذا الفقير فان المكحل بنور الولاية العلوية البيضاء والمولي لاتباع ائمة الهدى
اذا نظر الى هذا الانسان الطبيعي الكلي راى عقله ذلك النور النبوي متلبسا بالزجاجة العلوية
متجلجلا بها في بعض المراتب ظاهرا في جبهة ادم ابي البشر يذيل التنور من عقول الانبياء والاوصياء
الحاملين لذلك النور على الحقيقة والمنتمين له على التبعية وسائر الخلائق بالحارة والاستعارة
وللادنى من كاس الكرام نصيب هذا النور ساكن لا يبرح من عتبته وانما يبدل الحاملون من الاصلاب
الطاهرة والارحام الطيبة ويستضيء منه الامة بعد الامة ولهذا لم يطلع عليه ولم يؤمن به الا
الاقلون من التابعين بعد الانبياء والمرسلين ثم راى نفس ذلك الانسان تلك الزجاجة الحاملة
للنور المصباحي وهي روح ارواح هؤلاء الاناسي ومربي عقولهم ومغيث نفوسهم حيث يخرجهم
من النقص الى الكمال ويعينهم في تقلبات الاحوال فللنفس الكلي الالهي هذا الفعل والتصرف كما
يشهد به اكثر الصحف انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على ان يكون مرجع
الضمير هو الامر لقوله ثم قل الروح من امر ربي ولذلك كان امير المومنين ناصر الانبياء و
الاولياء ومعينهم في الشدة والرخاء وقال النبي يا علي كنت مع الانبياء سرا ومعي
جهرا عن الصادقين في هذه الاخبار وفي الكلمات التي في خطبة البيان ان ذلك راجع
الى الامر ثم راى هذا العارف جسم هذا الانسان الكبير ابدان جميع الاناسي بحيث يكون

هذه الابدان كالاجزاء من بدنه الكلي وامثاله وقوالب بدنه العرشي الذي هو روح هذه الابدان
لكن الاجزاء في الشرافة والخسة على تفاوت مراتب الناس في القرب من تلك الحضرة والبعد عنها
فبعضهم بمنزلة القوى الادراكية مع تخالف درجاتها وطائفة بمنزلة القوى العمالة كذلك و
شرذمة بمنزلة الاعضاء على تباينها في الرياسة وعدمها حتى ينتهي الى جماعة لهم مرتبة الشعر
والقلامة والاوساخ البدنية وهكذا جرت سنة الله التي لا تبديل لها والحكمة التي لا نقض يعتريها
وهذا هو الطلسم الزجاجي وهيكل الشجرة المذهبة ولوحه قوله جل جلاله وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق ومفتاحه قوله سبحانه والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم والاسم الاعظم الفاتح له هل اتى على الانسان حين من الدهر لم
يكن شيئا مذكورا شعلة واما الطلسم النوري وهيكل الكوكب الدري وهي الشمس الحقيقية فعنده
رجع الامر الى ما بدء وانتهى الحكم الى ما ابتداء وذلك لان الامر ابتداء من مقام الجمع الى ان تفرق
الامر وتشتت النشر والان ابتدء في لف النشر وجمع الامر فجمع ذلك النور الجمعي اذ بالاشعة وصار
مجموعا بعد تفرقه كما ترى من الشمس الناشرة اجنحة شعاعها صبحا حين ما قرب من الغروب جمعها و
هكذا ذلك النور عند ما ابتدأت السلسلة العودية منه كما هو الحق عند قوله انا والساعة
كهاتين واشار الى السبابتين حيث لا تفاوت بينهما الا في مقام الاصل ومقره الحقيقي وهو
مقام الجمع والافق المبين فعقل هذا الانسان عقل العقل ونفسه روح الارواح وجسمه
خلاصة الجسم العرشي وصفوة هذه الطينة النورية كما قال الحكيم الغزنوي في وصفه شعر
عقل عقلست وجان جانست او　انچه زان برترست آنست او　وبالجملة هذا هو الهيكل المحمدي ص
والنور الالهي الاولي وصاحب لواء الحمد ومقام الجمع فعقله مصباح المصباح وقلبه الذي هو
زجاجة الزجاجة برزخ الارواح ونور الصباح وصدره صفوة الطينة العرشية التي هي الجنة
النورية وبه تمة الدنيا والاخرة وهذا هو الطلسم الاعظم والهيكل المعظم المسمى بهيكل يس والقرآن
الحكيم عند جبل قاف والقرآن قريب بحر نون والقلم وما يسطرون عند ماء صاد والقرآ

ذي الذكر

ذي الذكر ولوحه هذا الطلسم انك لعلى خلق عظيم ومفتاحه يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا والاسم الفاتح له نور الانوار الذي هو نور على نور شعلة وههنا طلسم رابع في
داخل طلسم النور لم يطلع عليه الا القليل من شيعة آل الرسول والى هؤلاء الشيعة اشير في قوله تع
يهدي الله لنوره من يشاء وهذا هو الطلسم النور على النور وهيكل السعدين يعني مولانا علي
المرتضى وسيدة النساء فاطمة الزهراء لانهما مجمع النورين وسلطان هذا الطلسم هو النور الحقيقي
والتجارد هو النور العلي وهيكله من بقية الطينة العرشية فلكن لما اجتمعت النوران حين
الرجوع الى المركز ولا ذيات المركز الاصلي من حيث يجاذبه هذه الارض فكل مركز يصح ان يقال
انه ارض والى هذا التحقيق اشير في قوله جل مجده هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض فحاملها اللاتي فاراد
بها المركز الاصلي وهو النور الحقيقي ومدار عالم الوجود من سموات العقول والنفوس ومن البين
ان البجوة اذا سرت من الارض ومن شان الارض الانبات فانبتت الشجرة من احسن النيرات ولا
يدفعه كون المثل من ذوي العقول بل عقل العقول فلذلك لما رجع ذلك النور الى موطنه
الاصلي صار شجرة مباركة هي شجرة ولاية الائمة وانشعب منه الفروع والاغصان فكانت
شجرة اصلها ثابت في المركز الحقيقي وفرعها في السماء ويظهر نور ابعد نور واما ما في آخر
ايام الثمانية الظهور لما ان يرث الله الارض ومن عليها فاستبان ان هذا الطلسم في الطلسم
النور عند مجمع البحرين ولوحه قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم ومفتاحه قوله عز شانه كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والاسم الفاتح بسم الله الرحمن الرحيم لما روي عن مولانا
امير المؤمنين انه قال جميع علوم الاولين والآخرين في القرآن وجميع علوم القرآن في الفاتحة
وعلوم الفاتحة في البسملة وعلوم البسملة في بائها وانا النقطة تحت الباء وفي هذه الكلمات
التي ومنحاها الاسرار لا تحصى طوبى لمن فاز بها شعلة ثم ان كنت قد اكتحلت عين بصيرتك
بنور الكشف والعيان ورايت الحقائق بعين الايمان والايقان وجدت هذا الانسان

الكامل النبوي تشخصه الجلي مقصودا بالكناية المصباح والانسان الطبيعي الجامع لكافة الاناسي
كالزجاجة المنورة بذلك المصباح والعالم بكليه العلوي منه والسفلي كالمشكوة الحامل لنور النبي
والولي من الملك العلي فالنبي الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم هو النور وهو علم كله والوصي القائم
في مقامه الذي بمنزلة القلب منه منقلب في الصور حين خلقه آدم الى ان ظهر بصورته في بعث النبي
ومن البين ان العالم بكليته لما اقتبس نور الوجود منهما فهو مشكوة ذلك النور ومجلى هذا الظهور
ولهذا انتهى علم الاولين والاخرين فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين
فصل ثم انه حقيق بنا ان ننسج على هذه اللحمة طرازا اخر من الكلام ليستمر ثم الحق على دست غريب
النظام ومن الله الاستعانة في الاتمام ولما كان ذلك من نتايج تلك الشجرة المباركة فبالحري
ان نتفكه منه بثمرة بعد ثمرة لنذوق منها لذة بعد لذة شجرة وفي كتب اصحابنا رضوان الله
عليهم عن جابر بن عبد الله الانصاري قال دخلت الى جامع الكوفة وامير المؤمنين يكتب باصبعه
ويتبسم فقلت يا امير المؤمنين ما الذي يضحكك فقال العجب لمن يقرأ هذه الاية وهو لا يعرفها حق
قال جابر فقلت يا مولاي يا امير المؤمنين واي اية هي في القران فقال يا جابر في قوله تعالى الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة المشكوة محمد فيها مصباح المصباح علي في زجاجة
الحسن بن علي والحسين بن علي الزجاجة كانها كوكب دري هو علي بن الحسين يوقد من شجرة هو
محمد الباقر مباركة هو جعفر بن محمد لا شرقية موسى بن جعفر ولا غربية علي بن موسى
الرضا يكاد زيتها يضيء محمد بن علي ولو لم تمسسه نار علي بن محمد الهادي نور على نور الحسن بن
علي يهدي الله لنوره من يشاء القائم المهدي عليهم الصلوة والتسليمات ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم هذه حق معرفة الاية اقول بعد اقرار العجز واظهار القصور والله
يعلم حقايق الامور في هذا الخبر اخبار لا يخفى منها ثمرات ثمرة يمكن ان يكون بناء هذا الخبر
على علوم الجفر والجامعة ومصحف فاطمة او على علم التكسير وقواعدها المختلفة او من طريق
مراتب الزبر والبينة بحيث لا يطلع عليها احد من الامة ثمرة ثم اذا اردنا الخوض في بناء

هذا الخبر

هذا الخبر فالحري ان نقدم الكلام في اعرابه فقوله المشكوة محمد مبتدأ وخبر وصف بقوله فيها مصباح
وقوله المصباح علي ايضا مبتدأ وخبر وهي جملة مستانفة موصوفة بقوله في زجاجة الحسن وقوله
والحسين بن علي الزجاجة مبتدأ وخبر وقوله كانها كوكب دري هو علي بن الحسين جملة مستانفة
وكذلك الجمل التي بعدها من كون الاية مبتدأ واسم الامام الذي بعدها خبرا ثمرة وبعد
لحوق الكلم من ذلك يمكن ان نقول قد دريت ان النور المحمدي المستمد من غيب الغيوب قد كان يتقلب
في الصور والاحوال ويتنقل من مرتبة كمالية الى ان ظهر في آدم ثم انتقل في الاصلاب
والارحام الطاهرات الى ان ظهر هيكله المبارك ليخرج عباد الله الى النور من الظلمات لكن ذلك النور
منذ ظهر في آدم الى ان انبعث الخاتم كان مختفي الحكم ظاهر الاثار بخلاف ايام الظهور ثم ان له بعد
هذه الشهود الجمعي تطورات وتقلبات على حيا ذات تقلبه الحجب الاثنا عشر على ما سمعت من
الخبر الصادق في اول هذه الظهور ولما كان تشخصه المقدس في عالم الشهادة حسن التعبير عنه بالمشكوة
لان الناظر اذا نظر في مشكوة ذات مصباح يرى اولا المشكوة ثم المصباح ثانيا فكان امير المؤمنين ع
بعد رسول الله وثانيه في امامة العالمين وهداية الناس اجمعين ثم اذا امعن النظر علم ان ذلك المصباح
كان في زجاجة ولم يعلم اولا وذلك لاتحادهما بين المصباح والزجاجة في بعض المراتب كما لوما اليه و
بالنظر المبصر من بعيد فالزجاجة كانت ثالثة من هذه الجهة ولما كانت الزجاجة جهة الى
المشكوة واخرى الى المصباح صارت الجهتان عبارة عن الامامين الذين هما قرة عيني الرسول منهما
ابنا بمنزلة العينين والنور واحد فيهما ولذلك انحصرت الامامة في الاخوين عندهما والا فهما
كانت الامامة لثلاثة هم آل العبا ومصابيح مشكوة الكساء ثم ان هذا النور ظهر في مقام الكوكب
الدري لاهتداء الهائمين في سحاب الجهالة الى صحيحة العلم والمعرفة فكان كوكبا دريا هو علي
بن الحسين ثم من جملة ما لان هذا النور المصباح ان يتقد من شجرة وهو كمال الظهور ومن
المقرر ان ذلك يتفق من الباقر فقوله يوقد من شجرة هو محمد الباقر ثم ان تعيين هذه الشجرة
الباقرية عند ولده الامام فالمباركة الزيتونة هو مولانا جعفر بن محمد ووصفها بلا شرقية

ظهور الخوه هو في موسى بن جعفر وكذا بالاخرية هو ظهور مولنا علي بن موسى الرضا والحالة
التاسعة للنور كون الشجرة بحيث يكاد زيتها يضيء وهو ظهور محمد بن علي والعاشرة كونها كذلك
ولو لم تمسسه نار وهو ظهور علي بن الهادي والحادية عشر كون ذلك نورا على نور وهو ظهور حسن
بن علي العسكري والثانية عشر انه يهدي الله لنوره من يشاء وهو حجة الله القائم وبه تم امر الدنيا و
الاخرة صلوات الله عليه وعليهم اجمعين تبصرة لعله قد حان ان يحظى من يانع تلك الثمرات
وقريب من ان نغيض من هذه الكلمات مجال تلك الكرامات بوجوه اقناعية توصل الطالب الى شواهد
برهانية فنقول اما ان المشكوة رسول الله فلان النبوة الختمية الجامعة الحاوية لجميع النبوات كما
خففنا هو ظاهر النبي والولاية الكلية الشاملة الولايات باطنة وهذا الباطن هو الذي ظهر في مولى
العالمين امير المؤمنين فلذلك عبر عن النبي بالمشكوة وعن الوصي بالمصباح واما زجاجة الحسن فلانه
اول حامل لنور مصباح الولاية وكون الحسين ايضا زجاجة لذلك لانهما اخوان متشاويان في
النسبة المذكورة وكون الزجاجة الحسنية معرفة والزجاجة الحسينية نكرة فلانه كلما التبس الحق
بلباس تزداد نفيا كما الامر في الكلي وتعيناته واما كون علي بن الحسين كوكبا دريا فلان المصباح في
الزجاجة اذا تبعد عن مقابله يرى شيئا واحدا نورانيا كانه يتوقد كوكبا دريا كما لا يخفى واما ان قوله
يوقد من شجرة اشارة الى الباقر فلانه لما كان باقر العلوم ومنه ابتدا في الاعتلاء والرواج علوم
سيد المرسلين وكان اسمه يواطي اسم الرسول لانه اول من سمي به من الائمة وكان جابر يحمل سلام
الرسول وبعض اسراره اليه ناسب ذلك ان يكون عنده ذكر الايقاد اي ايقاد مصباح الامامة من الشجرة
التي هي الرسول واما كون الصادق مباركة زيتونة فلان النماء والزيادة وكثرة الفوائد النبوية
وانتشار فروع شجرة علم النبوة المشبهة بالزيتونة قد تحقق بوجوده وظهوره وشاع في زمان
حضوره حتى امتاز بسببه هذه المذهب الامامي وقيل ان التشيع هو الدين الجعفري وكون موسى
الكاظم لا شرقية لانه المدفون بالعراق وهو مما يقرب من غرب المعمورة وبالجملة ليس في
شرقها كما ان مولنا الرضا ليس في غربها لانه المدفون في شرق المعمورة وكون الهادي

بحيث

بحيث يكاد زيتها يضيء لان عنده خلص الامر عن اختلاف القول في الامامة وعن البداء في القائم
من المحمدية فعنده قرب زمان اضاءة تلك الشجرة المباركة بوجود القائم بحيث لو لم تمسسه
نار الابوة من حضرة الجواد لظهر وهذا كناية عن اقتراب وجود القائم وبهذا ظهر وجه كون الجواد
مشارا اليه بقوله ولو لم تمسسه نار ثم اذا مسته نار الابوة صار نورا على نور وهو العسكري فاجد
نورين شارة الى الاب هو الحسن بن عسكري والاخر الى الابن وهو المهدي ولذلك شار الى
النور المهدي بقوله يهدي الله لنوره اي الى حجة الله وقائم آل الرسول من يشاء من عباده المخفية
لوجوده وامامته وامامنا بانه وشرايف تسليماته وتحياته هذا غاية بذل المجهود في فهم سر هذا
الاثر الموعود ومن اطلع على قرب ما ذكرنا من طريقة اخرى يوافق اصول ائمة الهدى فالله ذو ا
الفضل والنعماء يهدي من يشاء الى ما يشاء كيف يشاء خاتمة ولنختم الكلام بذكر بعض خواص
تلك الاية المباركة نقل عن بعض مشايخ الدعاء انه قال من ذكر الله نور السموات والارض الاية
واستمسك عنده انشرح صدره لما يريد ووسع الله عليه رزقه وظهرت له قوة روحانية يفهم
بها كل من يقال اليه ويدل وهذه الاية جليلة القدر وفيها اسم الله الاعظم وهي مركبة من مائة
وستة وسبعين حرفا وعددها من العدد على راي حكماء المغرب ثمانية عشر الفا وسبعمائة واربعة
وخمسون وعلى راي حكماء المشرق ثلاثة عشر الفا وثمانمائة واربعة وثمانون فاذا تعدد كلما
هذا الذكر وهو سبعون يرى العجائب والسبعون من الاعداد البسيطة والعدد البسيط
باصطلاحهم ما يرجع في العدد الى حرف واحد وهو العين ههنا ثم اعلم انك اذا طرحت الاجزاء
السبعين وجدت اضعافا هو خمسة وثلاثون وخمسا وهو اربعة عشر وسبعا وهو العشرة
وعشرا وهو السبعة والمجموع ستة وستون وذلك اسمه تعالى الله ومفتاح الاية هذا
الاسم واذا جمع عدد يا الله بحق عليها الاطلاق وباعتبار الافتتاح صار مائة واثنين وثلاثين
وذلك بحسب الحروف الملفوظة اي فاء وكاف ولام وياء ثم ناخذ بالحق هذا الاخوة وهو سبعا وهو صاد
مائتين وستة وخمسين وهو عدد اسمه تعالى نور ولعلماء الاسرار في هذا المقام تحقيقات

تحقيق طريقة
المغاربة والمشارقة
في حساب الجمل
عند شرح
ابجاد
انشاء
الله

الحقيقة ورموز شريفة تركناها مخافة الاطالة ولاسم النور خواص عجيبة ذكرها ارباب السر وقد
ورد في خبر طويل ان سيدة النساء فاطمة الزهراء ناولت سلمان الفارسي رضي الله عنه رطبة
وقالت انما هي من نخل غرسه الله لي بدار السلام بكلام علمنيه رسول الله وهو هذا بسم الله النور بسم الله
الذي خلق النور الحمد لله الذي انزل النور على الطور في كتاب مسطور بقدر مقدور على نبي
محبور والحمد لله الذي هو بالعز مذكور وبالفخر مشهور وعلى السراء والضراء مشكور قال سلمان فعلمته
وعلمته اكثر من الف انسان ممن به الحمى فكلهم برأ باذن الله ذكره قطب الراوندي في الخرائج وفي هذا الدعاء تلويحات
متعددة بعبارات مختلفة **الباب الخامس عشر باب تفسير قول الله عز وجل نسوا الله فنسيهم** اعلم انه لما
طال توارد العوائق في اثناء هذا الشرح وكثر تصادم امواج العلائق في فوائد هذا التصحيح صار ذلك
سببا لنسيان كثير من كنوز الجواهر المودعة فيه فوجب لذلك مع قلة البضاعة تكرار الدليل والتنبيه
لكن الكلام في الحقائق الالهية والمعارف الربانية التي هي الغاية القصوى لما نحن فيه هو المسك ما
كررته يتضوع فلا باس بتكرير المقاصد لتكثير الفوائد اعلم ان العلم بالله تعالى غير ممكن من ادراك العقل و
النفس الا من حيث انه موجود فكل ما يتلفظ به في حق المخلوق او يتوهم او يتعقل في شان الموجود فالله
سبحانه بخلاف ذلك بمعنى انه لا يجوز عليه ذلك التوهم ولا يجري عليه هذا اللفظ من الوجه الذي
يقال على المخلوقات اللهم الا على الوجه التقريبي لا لافهام او الاعتقاد به من جهة الاقرار للخواص
والعوام من دون تفاوت في ذلك بين الانام وفي توحيد المفضل عن مولانا الصادق ان العقل
يعرف الخالق من جهة الاقرار ولا يعرفه بما يوجب له الاحاطة بصفته ثم قال ع فان قالوا وليس
قد نصفه فنقول هو العزيز الحكيم الجواد الكريم قيل لهم هذه صفات اقرار وليست صفات احاطة و
قد سبق في المؤلف سيما في المجلد الاول من هذا الشرح ما يكتفي به الفطن العارف وههنا نذكر وجوها
مختصرا بحسب الوقت فان تكرر المعاني ان وقع اللفظ فنقول ان امهات المطالب اربعة وهي هل وما
وكيف ولم ومنها مطلبان روحانيان بسيطان ومنها مركبان على ضرب من التركيب فمطلب هل
ولم هما الاصلان الصحيحان للبسائط بخلاف ما وكيف فان فيهما ضربا من التركيب لعين في هيئة المطالب

الاربعة

الاربعة مطلب يجوز ان يسال عن الله من جهة ما يطلبه الحقيقة اذ لا يصح ان يعرف من باب التوحيد
الا نفي ما يوجب نفيا سواه عنه ولهذا عرف من قال ليس كمثله شيء فالعلم بالسلب هو كمال المعرفة بالله
كما قال مولانا امير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات عنه وقال التوحيد ان لا تتوهمه وفي
توحيد المفضل عن الصادق فان قالوا كيف يعقل ان يكون هو مباينا لكل شيء متعاليا قيل لهم
الحق الذي يطلب معرفته من الاشياء هو اربعة وجوه فاولها ان ينظر اموجود هو ام ليس بموجود و
الثاني ان يعرف ما هو في ذاته وجوهره والثالث ان ينظر كيف هو وما صفته والرابع ان يعلم لماذا
هو ولاية علة كان فليس من هذه الوجوه شيء يمكن من اشارة الحقيقة من المخلوق ان يعرفه من الخالق
حق معرفته غير انه موجود فقط فاذا قلنا كيف هو وما هو فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به واما
لم هو فساقط في صفة الخالق لانه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له ثم ليس علم الانسان بانه موجود
موجب له ان يعلم ما هو وكيف هو كما ان علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هي وكذلك الامور الروحانية
اللطيفة انتهى الكلام الذي بعد كلام الخالق وفوق كلام المخلوق ومن وجه آخر نقول ان المدركات للفهم
على قسمين ما يكون مدركا بذاته كالمحسوس والكثيف وما يدرك بفعله واثره وهو المعقول واللطيف
ولما كان المبدء الاول مباينا عن خلقه غير مناسب له في شيء من امره فلا مناسبة بينهما راسا فلا
يشبه ذاته ذوات المخلوق ولا فعله فعلهم فيمتنع ان يدرك من جهة الذات ومن جهة الفعل الا
بر على هذا المفعول الصناعي كالكرسي حيث لا يعرف صانعه وهو النجار الانسان الا بالوجود
والى المفعول التكويني الذي كالفلك لا يعرف هو صانعه الذي هو النفس الكلية والى المفعول
الطبيعي كالمواليد لا يعرف لها وقوف على فاعلها الذي هو الطبيعة الكلية والى المفعول الانبعاثي الذي
هو النفس الكلية المنبعثة عن العقل كانبعاث الصورة الدحوية عن الحقيقة الجبرئيلية فانها
لا تعرف العقل الذي انبعث عنه لانها تحت حيطته وهو المحيط بها لانها خاطر من خواطره و
كذا المفعول الابداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا والعقل الاول في بعض المصطلحات هو
عجز وامتنع عن ادراك فاعله الذي هو المبدء الاول ثم لان بين كل مفعول من المفاعيل المتعددة

وفي علمه نسبة من النسب فغيرنا من المشاكل فلا بد ان نعلم منه قدر ما بيننا وبينهم من ذلك اما من
جهة الجوهرية او غيرها ومن البين انه لا مناسبة بين المبدء الاول ومبدعه فهو عاجز عن معرفة
ما عليه من غيره كما قيل ومن وجه ثالث نقول ان الانسان انما يدرك الشيء اما باحدى الحواس الظاهرة
ولا ريب انه تعالى ليس يدرك بالحس واما بالخيال ونظايره وهو ايضا لا يدرك الا ما اعطته الحواس
واما بالقوة العقلية ومن المقرر في مظانه انها لا تدرك الا ما علمه بالبديهة او بالفكر والمعقول
بالبديهة ليس الا من الامور العامة وبالفكر ليس الا ما يحصل بالحدود والرسوم والله جل جلاله
منزه عن ذلك كله نعم قد يهبه الله تعالى معرفته لا من جهة الفكر ولا باستقلال منه لاخذكما
بل من جهة نور تقذفه الله في قلب من يشاء ومن حيث قبولها عن الله والاخذ منه ثم من غير
ان يقوم عليها دليل ولا برهان ولذا اشتهر بين اهل المعرفة انه طور وراء طور العقل ومن البين
انه ليس وراء العقل طور بل معناه انه ليس فيه فيحتمل المعقول لان اذا كان المعقول لها طرق
معلومة مضبوطة وهذا القسم ليس من تلك الطرق فقد بان بما اذا دريت هذا الذي قلنا
فقد عرفت مرماه اهل الهدى وتبينت ان الانسان انما انحصرت مداركه فيما يعطيه ذاته مما
له فيه كسب فلا يدرك شيئا الا وفي الانسان منه سنخ ولا يعرف الا امثاله كله وما ناسبه والله
جل مجده لا يشبه شيء ولا يشبه شيئا وليس منه سبحانه في احد شيء او سنخ تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فلا يعرفه احد من نفسه وفكره وعقله وما بقي للانسان الا تهيؤه لقبول ما يهبه الله تعالى من معرفته
وقد صح الخبر عن رسول الله ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى
يطلبونه كما تطلبونه انتم الخبر فمن طلب الله تعالى بعقله من طريق فكره ونظره فهو حائر بائر وعن
قصد السبيل جائر فلا علم ولا معرفة لاحد بالله تعالى الا باعطاء منه سبحانه واخبار من لدنه فالطالب
للسلامة يترك الايات والاخبار الموهمة للتشبيه على ما جاءت به من غير عدول منه الى شيء و
يكل علم ذلك الى الله تعالى والى رسوله وقد نفى الله سبحانه التشبيه عن نفسه واساحته فقال
عز من قائل ليس كمثله شيء والدليل العقلي قائم على ذلك فما بقي الا ان لتلك الايات وتلك الاخبار

الآثار بالموحدة والمثلثة ثالثا اتباع الخاتم منه

وجوها

وجوها من التنزيه نعرفها الله تعالى ونحن نعتقد ذلك على سبيل الاقرار المحض من دون تصرف
فيه بعقولنا وان كان قد حقق محققنا سابقا في هذه الصحيفة بعض التعرض لذلك فنقول ونقتبس
من انوار الائمة الابرار لا نظر على انك لا تجد لفظة في اية ولا خبر يكون نصا في التشبيه وانما تجدها
عند العرب يحتمل وجوها لا تؤدي الى التشبيه واما المتاول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى
التشبيه فقد كان هذا ظالما منه وجورا اذ لم يوف حق ذلك اللفظ ما يعطيه وضعه في ذلك اللسان
واجترى على الله حيث حمل كلامه ما لا يليق بجنابه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولنرجع الى ذكر الخبر وشرح
ما وهب الله من النظر وقد ذكر المص رضي الله عنه في هذا الباب حديثا واحدا وفرع على ما وصل اليه
فهمه اما الحديث فباسناده عن عبد العزيز بن مسلم قال سالت الرضا علي بن موسى عليهما السلام
عن قول الله عز وجل نسوا الله فنسيهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينسى ولا يسهو وانما ينسى ويسهو المخلوق
المحدث الا تسمعه عز وجل يقول وما كان ربك نسيا وانما يجازي من نسيه ونسي لقاء يومه
بان ينسيهم انفسهم كما قال عز وجل نسوا الله فانساهم انفسهم اولئك هم الفاسقون وقوله عز وجل
فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اي نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا قال
مصنف الكتاب قوله نتركهم اي لا نجعل لهم ثواب من كان يرجو لقاء يومه لان الترك لا يجوز على الله عز
وجل واما قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات لا يبصرون اي لم يعاجلهم بالعقوبة وامهلهم ليتوبوا شرح اعلم انه لا يجوز على
الله تعالى النسيان لانه انما يجوز في العلم المكتسب ولانه فقدان الذكر من القوة الحافظة ولانه غيبة الشيء
عن المدرك له وكل ذلك مستحيل على الله تعالى والى هذه الوجوه اشير بقوله انما ينسى ويسهو المخلوق
المحدث وذلك لان علمه محدث وله قوة يحفظ الاشياء فكثيرا يغيب الشيء عن تلك القوة وليس الحافظ
مما يمتنع ان يغيب عنه شيء والفرق بين السهو والنسيان ان الاول هو غروب الشيء عن الخزانة والثاني
هو الغروب عن القوة نفسها وعن خزانتها وبالجملة فنسيان الله يحتمل وجوها الاول انه تعالى لما تعذر عليهم
طلب الابدان لم يسلم رحمته صار كانهم منسيون والباري تعالى كانه ناس لهم فذلك فعل الناسي
حيث لا يتذكر ما هم فيه من الم العذاب والثاني انهم لما كانوا في الحياة الدنيا نسوا الله فجازاهم بفعلهم

نعم مجازات النسيان نسيانا على سبيل التجوز والثالث ان النسيان بمعنى الترك كما ذكر في آخر الخبر
في تفسير قوله عز وجل فاليوم ننسيهم وفسر المصنف الترك بما فسره كما نقلنا من كلامه والرابع قيل قد يكون
تشديد الياء بمعنى المهموز منه فقوله نسوا الله اي اخروا امر الله فلم يعملوا به فاخرهم الله في النار حين اخرج
منها من دخله فيها من بعض الاصناف وابقاهم فيها والخامس ما ذكره الامام بقوله وانما يجازي من نسيه
ونسي لقاء يومه بان ينسيهم انفسهم كما قال عز وجل ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانسيهم انفسهم اولئك
هم الفاسقون اقول ان الوقوف على جلية تفسير نسيان الله ثم اياهم بانسائهم انفسهم مما يحتاج الى الاقتباس
من مشكاة النور ثم الاطلاع على سر هذه المجازات مما يقصم الظهور والله ثم اسأل العون في فهم
هذه الاسرار والتمسك به للخوض في اعماق هذه البحار الزخار اما المطلب الاول فيمكن التنبيه عليه
من طريق عكس النقيض وذلك انه قد استفاض في طرق العامة والخاصة ان من عرف نفسه فقد
عرف ربه وهذا المعنى مما قد ورد في الوحي القديم بهذا اللفظ انسان اعرف نفسك تعرف ربك و
ادعنه بالتصديق بما عقول ارباب النظر وداء بالتحقيق قلوب اصحاب البصر فوجب من ذلك ان من
انكر ربه فقد انكر نفسه ولا نسيان نسيانهم انما هو على سبيل الانكار لان ذلك بيان حال الكفار
فمعنى نسيانهم هو جحودهم وانكارهم لله وربوبيته فمن نسي نفسه فقد نسي ربه بالضرورة واما
المطلب الثاني فلعل التمهيد ان دار الآخرة هي موطن بروز البواطن ومحل ظهور الحقائق وذلك مما
قد استقر في مظان العقول الصافية وعاضدته الآيات والاخبار الالهية وظاهرته الاحاديث
النبوية والولوية وعاينته القلوب النورانية ومن المستبين ان لكل موجود وجها الى ربه هو
جهة نوريته ووجها الى نفسه وهو جهة ظلمته وفي الانسان تتضاعف جهة النورية وكذلك
هذه الجهة من جهة عظمة نفسه التي هي من عالم النور ومن سنخ دار السرور فاذا كان الانسان
في دار الحرمان قد نسي ربه فذلك موجب لنسيان صفاته وانواره ومن جملتها نفسه فيجزى
بذلك في دار الآخرة التي موطن ظهور الانوار الباطنة واعلم ان هذا التحقيق اشار بعض الفواضل
حيث ذهب الى ان من لم يعتقد تجرد نفسه وكونها من عالم النور فليس له في الآخرة نصيب

من السرور

من السرور ودائما على ما قلنا سابقا من كون الدار الآخرة موطن ظهور الحقائق ومحل بروز السرائر و
الدقائق والمنكر لربه الناسي له انما نسي سلطنة الجزء الباطني بظهور انوار كلام المحتجب بشعاع اضواء جماله
فلم يتوجه اصلا الى العالم الباطني بان يستعد بالتحلية والتصقيل للتجلية والتصوير ولم يتجاف
جنبه عن هذه الجثة الساقطة المموهة بالتزوير وجاهد في اطفاء نوره وسعى في اخفاء ذكره يوم
سروره واجتهد في عمارة الظاهر بتزيين الملابس والمفاخر وتحصيل لذائذ المآكل والمشارب
فبطلت وجهه وزهقت نفسه لانه من عالم الملكوت ومن سنخ الباطن فاذا كان يوم القيامة
وبرزت الامور عن حواشيها كانت نفسه غير مذكورة في تلك الحقائق لانها كانت في الغربة الدهرية
ولم يتخلص عن المضايق الجسمانية وتلاشت في اعماق الظلمات واضمحلت في تقلبات الكائنات
الفاسدات فيكون غير ذاكر لنفسه وناسيا لها لانه لم يرها في الملكوت الاعلى موعظة قال بعض الحكماء
اذا رأيت النفس اتبع هواها وجب علينا الوقوف عندها حتى ينظر ما هذا الذي يقطعها عن الله ثم يحن
نقربه فلم نجد لنفسنا آفة الا النسيان ولم نجد النسيان الا السوء الرعاية وهو من قلة التفكر فيما عند
الله ثم لو وجد وسببه حب الدنيا وهو ميراث ايثار النفس على الرب واخلاد محبتها على محبته وذلك
ميراث الغفلة فمن نسي الله ثم اداه موارث نسيانه الى نسيان نفسه قال ثم نسوا الله فانسيهم
انفسهم فمن اراد تنبيه نفسه من رقدة الغفلة والنسيان فيشتغل بطلب ما اراد الله منه وتجد
عقله دليلا على هواه فهنالك يصفو ذكره ويثمر به الباب الحادي عشر باب تفسير قوله عز وجل
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فقد ذكر الشيخ ره في هذا الباب حديثين
الحديث الاول باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد قال سألت ابا الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فقال ذلك تعيير الله تبارك وتعالى
لمن شبهه بخلقه الا ترى انه قال وما قدروا الله حق قدره ومعناه اذ قالوا ان الارض جميعا
قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه كما قال الله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا
ما انزل الله على بشر من شيء ثم نزه عز وجل نفسه عن القبضة واليمين فقال سبحانه وتعالى عما يشركون

شرح ابو الحسن هنا هو ابو الحسن الثالث علي الهادي ع ويقال له العسكري ايضا كما يقال لابنه
ذكر الامام ع ان الآية وقعت في مقام التعبير على قوم زعموا ذلك التنزيه عن قولهم زعمهم وشرح
ذلك مما يحصل بامور ثلاثة الاول كون الواو بمعنى اذ والثاني تقدير القول بعده والثالث جملة
التنزيه وتأبيده اما الامر الاول فقد ذكر الثعالبي ان الواو قد جاء بمعنى اذ في قوله تع وطائفة قد اهمتهم
انفسهم يريد اذ طائفة وذلك شايع في الكلام وقد جعل سيبويه الواو الداخلة الحالية على الجملة
الاسمية وكذا الاقدمون بتقدير اذ قبل ولم يريدوا انها بمعنى واحد لان اذ لا يرادف الحروف الاسم
بل انها وما بعدها قيد للفعل السابق كما اذ كذلك ويمكن الجواب بان تلك الواو في الجملة الاسمية
بمعنى اذ في الجمل مطلقا وذلك لا يستلزم الترادف كما لا يخفى كيف وقد ذهب الثعالبي وابو البقاء وغير
هما الى انها في الآية بمعنى اذ واما الامر الثاني وهو تقدير القول فذلك ايضا كثير شايع في القرآن منها
قوله تع حكاية عن ايمان المؤمنين بالله وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اي قالوا
لا نفرق ثم عطف عليه قوله وقالوا سمعنا ويشهد بهذا التقدير في الآية المسئول عنها ما ورد
في الآية الاخرى نظير هذا السياق حيث تقدم فيها وما قدروا الله حق قدره كما في هذه الآية
فصرح بعده بلفظ القول وهي قوله عز من قائل وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على
بشر من شيء واما الامر الثالث اي كون الآية للتنزيه فلتعقيبه بقوله سبحانه وتع عما يشركون
وهذا ظاهر وسيجيء محمل الآية الكريمة في الخبر الثاني لهذا الخبر ثم لا يبعد ان يقال على هذا التقدير
ان ذلك التنزيه باعتبار ان الزاعمين لهذا القول قد خصوا القبضة والطي بالآخرة دون النشاة
الدنيوية وذلك باطل قطعا اذ ليس لله تفاوت احوال لان له السلطنة في حال دون حال ويؤيد
ذلك تصدير الآية بقوله وما قدروا الله حق قدره اي ما وصفوه كما ينبغي لكرمه ورحمته وما
عظموه حق عظمته حيث اجالوا سلطنته الى الدار الاخرة ثم نزه في آخر الآية عما يستلزم ذلك
الزعم من الشرك الصريح حيث يلزم منه ان السلطنة في النشاة الفانية لغيره سبحانه قال بعض
اهل المعرفة متى كانت السموات مفتوحة حتى يصير في الآخرة مطوية ولهذا قال تع سبحانه وتعالى

عما يشركون منزه عن نفسه عز شانه ما يقع على الاوهام والعقول من طيها ونشرها لان
كل الكون عند كبرياء كخردل او جناح بعوضة فما فوقها هذا حاصل كلامه الحديث الثاني باسناده
عن سليمان بن مهران قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل والارض جميعا قبضته يوم
القيامة فقال يعني ملكه لا يملكها معه احد والقبض من الله تبارك وتع في موضع آخر المنع و
البسط منه الاعطاء والتوسيع كما قال عز وجل والله يقبض ويبسط واليه ترجعون يعني يعطي
ويوسع ويمنع ويضيق والقبض منه عز وجل في وجه آخر الاخذ والاخذ في وجه القبول منه كما قال
ويأخذ الصدقات اي يقبلها من اهلها ويثيب عليها قلت فقوله والسموات مطويات بيمينه قال
اليمين اليد واليد القدرة والقوة يقول تع والسموات مطويات بقدرته وقوته سبحانه وتع
عما يشركون شرح ذكر الامام وجوها من معنى القبض كلها تشبه الاستعمال لا يختص بعضها
لغة دون بعض فمنها ما هو المراد من الآية المسئول عنها واليه اشار بقوله يعني ملكه لا يملكها معه
والملك هنا بكسر الميم كما يقال مال فلان في قبضتي اي في ملكي وليس فيه التصرف حيث ما اردت ومنها
التسلط والحكم كما يقال فلان في قبضتي اي تحت حكمي وسلطتي ويمكن حمل كلام الامام على ذلك
ايضا بان يقرأ الملك بالضم ويحمل قوله يملكها على المعنى الاعم ومنها كون القبض بمعنى المنع من الله
ويقابله البسط بمعنى الاعطاء والتوسعة كما في قوله تع والله يقبض ويبسط فمعنى يقبض يمنع
ويضيق على صيغة التفعيل ومعنى يبسط يعطي ويوسع على تلك الصيغة ففي كلام الامام لف و
نشر غير مرتبين والنكتة فيه غير خفية اذ لوحظ سبق الرحمة على الغضب وذلك مما ينبغي للعبد
ان ينظر اليه واما من الرب فالكل منه نعمه فاذا منع فالحكمة والمصلحة فيه اذ المنع نعم من النعم
الباطنة وفيه لطف واذا اعطى فالخير والنعمة فيه ومنها ان القبض منه سبحانه بمعنى الاخذ
كما في قوله تع ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي اخذناه متوجها الينا ثم الاخذ من الله انواع على وجوه
احدها ما يناسب هذه الآية وهو ان يكون الاخذ بمعنى التخليص والافناء للتقريب من جوار الله وذلك
لان الآية هكذا الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا

ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا من المحتمل ان يقال الم تر الى ربك الذي هو الله لما قد ذكرنا ان الاسم المربي
لرسول الله هو الله كيف مد الظل اى العرش الذي هو الجسم النوري الكلي ومعنى المد هو جعل ذلك
الظل دليلا عليه بسبب كونه منشأ شمول الارواح النورية وانوار النفوس القدسية التي شكلها
منه اجزاء الاخروية الشديدة التي ينتهي جميع الارواح وينتهي اليها علوم العلماء فهي دليل النفوس
اليه ثم بان جعل نفسك دليلا عليك ثم جعل هذه الدلالة دليلا عليه وذلك قوله ع من
عرف نفسه فقد عرف ربه ثم هذه المعرفة يفنيها عن معرفتها الخالص الى الله ويبقى ببقاء الله وهذا الذي
قلنا في معنى المد هو الذي يكون الامر عليه في نفسه وبذلك جرت سنة الله التي لا تبديل لها
ثم انه ثم اشار الى عموم القدرة وانه لا يمتنع عليه تعالى شيء فقال ولو شاء لجعل ذلك الظل
ساكنا غير ممدود ولا دال بل مختفيا بالمنامات لولا جلية كالارواح ثم جعلنا الارواح والنفوس عليه دليلا
ثم قبضناه الينا كما تقبض الارواح الثابتة له الخ والله يعلم واما تاويل وجوه الاخذ فما ذكره الامام
بقوله والاخذ في وجه القبول كما قال ويأخذ الصدقات اي يقبلها من اهلها ويثيب عليها وقد ورد
في الاخبار من استحباب تقبيل اليد بعد تناول السائل لكن منها ميلا بان الله ياخذ الصدقات
فالذي قاله الامام انما هو لمقام التفرقة وما ورد في الاخبار انما هو لسان اهل الجمع ولكل وجهة
هو موليها تذنيب قال بعض المحققين من اهل المعرفة في بيان الاية مما لم يخف الله سبحانه منع اولا
ان يقدر قدره ويوصف حق وصفه لما قد يسبق الى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند
ورود الايات والاخبار التي فيها ذلك من وجه ثم قال بعد التنزيه التي لا يعقلها الا العالمون
والارض جميعا قبضته لانا نعرف من وضع اهل اللسان ان يقال فلان في قبضتي اي تحت حكمي
وان لم يكن في يده منه شيء ولكن يريد ان امري فيه ماض وحكمي عليه ماض مثل حكمي على ما يكون
بيدي كما يقال مالي في قبضتي اي في ملكي وان يمكن من التصرف فيه وهو غير مانع نفسه مني
ومن تصرفي فيه وان كان عبدي يتصرفون فيه باذني فلما استحال الجارحة على الله تعالى
عند العقل الى روح القبضة ومعناها او بدنها وهو ملك ما يقبض عليه في الحال وان لم يكن

للقابض

للقابض فيها قبض عليه شيء ولكنه هو في ملك القبضة فهكذا العالم في قبضة الحق ثم وقيد الارض
وذكر الدار الاخرة لتعيين بعض الاملاك كما يقال خادمي في قبضتي وان كان الخادم من جملة ما في قبضته
ولظهور ذلك لكافة الخلق في تلك الدار وان ظهر لبعضهم في الدنيا ايضا حيث لم يتفاوت في نظرهم
الداران تكملة في بيان السؤال الثاني لما اجيب السائل عن القبضة سأل عن قوله تعالى بعد ذلك و
السموات مطويات بيمينه وههنا سؤالان احدهما عن معنى الطي والثاني عن اليمين فقال ع اليمين
اليد واليد بمعنى القدرة والقوة ونحن نشرح ذلك بعون الله ثم في تفسير ان تعبير الرحيم
عن اليمين باليد لقوله ع وكلتا يديه يمين واليمين محل تصرف الخلق فلما كني عن التمكن باليمين
كانت اليدان منه ثم يمين كما ان كلتي يدي العبد يسار لانه يمكن بقوة الله وبقوته يمكن الله من
الشمال الخلق في قدرة الله فلا حول ولا قوة الا بالله تعبير سر التعبير باليد فقد مضى في بابه مشروحا و
لما كان القرآن الكريم نزل بلغة العرب فلا بد ان يكون فيه ما في اللسان العربي ليمكن التوصل
بذلك الى افهام العرب بالفاظ تعرفها وشرع بالتكلم بها ومن جملة ذلك لفظ اليد للقدرة على الفعل
والتمكن منه قال شاعرهم اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين وليس المجد راية حتى
يتلقاها جارحة يمين فكانه يقول لو ظهر المجد راية محسوسة لما كان حاملها وحاملها الا يمين ذلك
الرجل او صفة المجد قائمة به كما سلم فيه والعرب كثيرا ما تطلق الفاظ الجوارح على ما لا يقبلها
تعبير في معنى الطي وقيل هو تصوير لجلاله وعظم شانه وقيل نسب الطي الى اليمين لشرف العلويات
على السفليات وفي الخبر ان طيها افناؤها ها هنا وفي ههنا ونحو بدل السماء دخانا والارض نيرانا وما وقع
في بيان امر كطي السجل للكتب ففي تفسير علي بن ابراهيم القمي ان السجل اسم الملك الذي يطوي
الكتب فلا ينافي ذلك كون الطي بمعنى الافناء كما في الخبر فتدبر وليعلم ان حمل الاية على ما في هذا
الخبر يتفق ان يكون قوله وآخرها سبحانه وتعالى عما يشركون تنزيها عما يتوهمه المشبهة مما
لا يليق بجناب قدسه سبحانه تعبير وقد استعمل في الايات والاخبار لفظ اليد على الاقتدار
الكامل الذي لا اكمل منه كما في نصاحيفه ما ورد عن مولانا امير المؤمنين ع من قوله انا يد الله

وما ورد عن ائمتنا من قولهم نحن يد الله وذلك لانهم مجموعة صفة القدرة ومظهر كمال هذه
الصفة وقد يعبر عن يد ذلك الانسان بذلك كما في قوله سبحانه ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم والوجه في ذلك كله الاختصاص وقد سبق بيان ذلك في بابه قال بعض
اهل الله لما اظهر الحق سبحانه مقام الجمع على جيد التصريح الا على اخص خواصه واشرف عباده فقال
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم **الباب الخامس عشر** باب تفسير قول الله عز وجل
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر الشيخ ره في هذا الباب حديثا فالحديث باسناده عن
الحسن بن علي بن فضال قال سألت الرضا علي بن موسى عن قول الله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون فقال ان الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه عباده ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم
محجوبون **شرح** وجه توهم التشبيه في الاية الكريمة هو ان الحجاب يستلزم كون المحجوب في جهة وحيز
والمحجوب عنه في جهة اخرى وان يكون بينهما امر يحجب هذا عن ذلك وهذا التوهم مستحيل على الله عز
جل سلطانه لانه سبحانه ليس في جهة ولا محدود بحد ولا يحجبه شيء في الارض ولا في السماء
فقوله ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان اشارة الى نفي الجهة والحد عنه تعالى وقوله يحل
فيه جملة وصفية للتعليل اما على مذهب البعد فظاهر لان اهل البعد يقولون بحلول بعد المكان
والمتمكن واما على مذهب السطح فلحلول سطح المتمكن في جسم المكان وبالعكس وان كان السطحان يتلاحقان
فافهم ويمكن ان يحمل الحلول على النزول في المكان كما هو الظاهر والمحل هو المكان باصطلاح المتكلمين
اي ما يعتمد عليه الشيء واستحالة ذلك كله على الله واضح متفرع عنه وقد سبق مرارا وقوله
فيحجب اشارة الى عدم احتجابه تعالى بشيء ووجه تفريعه عن الحاجة الى المكان هو ان الشيء المكلف
وان كان اعظم من كل شيء او كان في كمال النورية فمن شانه ان يتوسط بينه وبين الناظر اليه
شيء يمنع عن التوصل اليه كما نشاهد من امر السماء والشمس حيث يحجبهما السحاب والظاهر ان
الامر بالعكس اي الحلول في المكان متفرع عن وجود الحجاب وذلك لان زعم اهل الحجاب امكان الحجاب
هو بمقتضى التمكن والحلول اذ احتجاب احد الشيئين عن الآخر انما يستلزم توسط امر بينهما وذلك

يمكن

لا يمكن بان يكون هذا في جهة وذلك في اخرى فان قلت قد ذكر في الاخبار نفي الحجاب عنه تعالى و
لعرفنا بذلك لكن قد ورد في بعضها ان حجابه نوره كما ورد يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه
وفي بعضها ان حجابه خلقه فقد ثبت الحجاب من وجه قلت اما الاول فقد ورد في نفي احتجابه
وسلب الحجاب من جهته سبحانه لكمال ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس الى ضده والثاني قد
ورد في احتجاب الخلق عنه وبعدهم عنه وحجابهم نفس خلقهم وهو جهة السلب والعدم فالمؤمنون
المخلصون فنوا عن وجودهم المخلوق وبقوا بالحق متنعمين ورجعوا الى ربهم راضين مرضيين وغيرهم
احتجبوا في حجاب الخلقية واقاموا في القرية الدنيوية واطمأنوا بهذا الخراب فوقعوا خلف الحجاب فهم
يوم القيامة عن ثواب ربهم محجوبون والى جهنم اهل البعد صائرون **تبصرة** قيل الحجاب حجابان
حجاب غفلة وحجاب كفر فمن حجب في دنياه بالغفلة والركون الى دار الشهوة وصرف عمره في تحصيل
اللذة لكن كان من اهل السعادة الطاهرة حجب في الجنة عن الرحمة الخاصة باهل السابقة ومن حجب
في دنياه بالكفر حجب في النار بالغضب والنقمة اقول للكفر درجات كما ان للايمان درجات فاهل كل
مرتبة محجوبة عن الذي عند الله للذي فوقه وبذلك جرت سنة الله التي لا تبديل لها **نكتة** والحاصل
فالحجاب ليس من جهة الله تعالى ولا بينه سبحانه وبين خلقه بل الخلق محجوبون باعمالهم وافعالهم
واعتقاداتهم كانها سحاب مركوم او ظلمات بعضها فوق بعض متفاوتة ولذلك نسب المحجوبية
اليهم في الاية الكريمة فقال انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والا فهو سبحانه محيط بكل ذرة
من ذرات الوجود ولا يعزب عن مشرق جماله مصداق الشيء والموجود فسبحان الذي لا يخفى
عليه شيء في الارض ولا في السماء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات العلى والارضين السفلى
الباب السادس عشر باب تفسير قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا اورد الشيخ ره في هذا
الباب حديثا واحدا عن الحسين بن علي بن فضال عن ابيه قال سألت الرضا علي بن موسى عليهما التحية
والثناء عن قول الله عز وجل وجاء ربك والملك صفا صفا فقال ان الله عز وجل لا يوصف بالمجيء والذهاب
تعالى عن الانتقال انما يعني بذلك وجاء امر ربك والملك صفا صفا **شرح** وجه توهم التشبيه

في الاية ظاهر واما دفع التوهم بالتنزه عن الانتقال والتقدس عن التحول للامكنة والاحوال على الكبير المتعال
وذلك لان الانتقال عن المكان وكذا التحول عن الوقت والزمان فيستلزم فوت الامكنة والازمنة
الاخر وعزوب شيء منه ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء واما بيان الاية على ما ذكره
الامام فيحتمل وجوها الاول وهو الظاهر المطابق لاقوال المفسرين ان يكون ههنا مضاف محذوف اي
وجاء امر ربك والامر اما بمعنى القدرة والمجيء بمعنى الظهور اي ظهرت قدرته واستوت الامور عندها
جليلها وخفيها عظيمها وصغيرها كبيرها وقليلها فيكون قوله والملك صفا صفا جملة حالية
اي ظهرت القدرة حين ما يصف الملك صفا واما ان يكون الامر بمعنى صاحب الامر باذن الله وذلك
على وجهين احدهما على الاسناد المجازي مثل سال الميزاب والثاني ما على ان صاحب الامر انما هو امر
من الله اي من جملة عالم الامر الذي هو فوق عالم الخلق فالاسناد حقيقة هناك مجاز الحذف الثاني
مما هو يناسب مذاق اهل العرفان ان يكون الامر ليس محذوفا من الكلام بل مضمنا في الرب مدرجا
فيه وذلك لان عالم الامر هي مرتبة الربوبية وهو عالم النفوس الملكية والارواح الامرية لقوله
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فمن للتبعيض او للبيان وكلاهما حسنان بل الابتداء
انوى لهذا البيان كما لا يخفى على المتدرب في علم البيان وبالجملة فالمعنى وجاء امر من عالم الربوبية
وحقيقة نورية الهية في كسوة الارواح القدسية والاشباح المثالية للانوار الالهية
بحيث يكون كل ما يوجد في عالم الالوهية من الكمالات الحقيقية ففي ذلك الامر مثاله وظله
فيعتقد المحجوب ان كان هو وكانه الابا الله فيبقى الثالث وهو من السر المكنون ولعل المظنون
ان يكون الامر بيانا للرب فاضافة الرب كما في الحجاب لغرب الملائكة والمصاحبة والمعنى جاء الامر
الذي هو رب العوالم الكونية باذن الله وخليفة الله في النشأة الاولى والاخرى بحكم الله وهو
النور الذي انزل معك واشتق اسمه من الرب الاعلى اشتقاقا اختراعيا في عالم الابداع من
غير قياس وسماع ويؤيد ذلك الاخبار والاثار واسرار ايات ملك الجبار وفي الخبر الصادق صلوات
الله عليه مخبره حيث سئل عن الالفاظ التي ذكرها مولانا امير المؤمنين ع من انه الاول والاخر

والصور

والصور في الاجسام وصاحب النبيين كما هو المشهور فالى ارجع ذلك الامر ولا تعجبن من ذلك
فاي امر لله اعظم من ذلك المولى فهو سر الانبياء والاولياء والاية العظمى نور الرب الاعلى وقد وقع
في بعض الاخبار في ذكر اسرار الايات ان المراد بالمكذبين بالرب هم المنكرون لولاية امير المؤمنين ع
تتميم ثم اقول لا يختص القول لان من فهم معنى كلام المعلم الحكمة الشامخة ان العقل ساكن
لا يتحرك والنفس متحركة غير ساكنة فهم معنى هذه الاية بحركة الالهية بمرتبة الالوهية
وانما يصح نسبتها الى مرتبة الربوبية المعبر عنها بعالم الامر ولذا قال ع انما يعني وجاء امر ربك فافهم
بقوله يعني اسرار الايات التي يحتملها الاقوال الاخر والاخر الباب التاسع عشر باب تفسير قوله عز وجل هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ذكر الشيخ ره في هذا الباب حديثا واحدا وعندي
انه ينبغي ان يذكره في الباب السابق لان الاثنين من باب واحد فالحديث باسناده عن الحسن بن
علي بن فضال عن الرضا علي بن موسى عليهما السلام قال سالته عن قول الله عز وجل هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة قال يقول هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بالملائكة في
ظلل من الغمام وهكذا نزلت شرح وجه توهم التشبيه في هذه الاية ظاهر وهو الاتيان من الله
سبحانه كما في الاية السابقة مع زيادة ههنا وهي احاطة الظلل به تعالى والظلل جمع ظلة بالضم وهو ما
غطى وستر من سحاب وجبل ونحوهما والامام ع ازال ذلك التوهم بان المعنى هل ينظرون الا ان
ياتيهم الله بالملائكة في ظلل من الغمام والقول انهم ع نزلوا حجج الله دون غيرهم وكل ما ورد
عنهم في بيان الايات فهو كقول الله عز وجل لان معنى الرجحان ليس الا هذا على ان هذا الذي
هدانا الامام اليه مما اقتضته اصول العربية وذلك لانه جعل الواو بمعنى باء الجر وذلك مما ذكره اكثر
محققي النحاة كابن هشام ونحوه كما في قولك انت اعلم ومالك اي بمالك وقولهم بعت الشاء شاة ودرهما
اي كل شاة منها بدرهم ولتعلم ان مدخول هذه الواو معرب باعراب الاسم الذي هو كالتابع له كما
في هذين المثالين من رفع المال ونصب الدرهم ثم جعل الظرف حالا من الملائكة حيث اخرها
عنه وبيان المعنى وذلك ايضا صحيح في العربية لان الحال اذا كان ظرفا يجوز تقديمه على ذي الحال

فقوله وهكذا انزلت بمعنى انها نزلت بهذا المعنى لان عندهم تفسير القرآن وهم اعرف بمراد الرحمن
ثم انه يمكن ان يقال في هذه الاية ما ذكره الامام في الاية السابقة بادنى تغيير البيان وذلك بان يقال
ان الاتيان لا يليق بمرتبة الالوهية لان حقائق هذه المرتبة انوار وجودية يستحيل عليها التحول
والانتقال والتغير والزوال اسا وانما هي من عالم الحضور والشهود فلا يغيب عنها شيء موجود
ولا يفوتها زمان ولا مكان ولا يبعد عنها ما يكون وما كان لكن موجودات عالم الربوبية من
النفوس القدسية والارواح الملكوتية انما يتاتى منها الاتيان لان العقلية ويصح فيها الحضور
بعد الغيبة وقد استقر في مقارة الانفس ان الدار الاخرة هي موطن بروز الحقائق وشهود
الجلائل والدقائق كما قال نعم وبرزت الجحيم لمن يرى وبعبارة اخرى في الخبر يؤتى بجهنم عليها الجو
الف زمام فالتعبير بظهور الحقائق وبروزها للاذهان بالاتيان من احسن التعبيرات ولما كان الظهور
الالوهية لا يمكن الا بحجاب العدم امكان النظر اليها عند كشف الحجاب والا لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره ورجع العالم الى عدمه الاصلي باسره ولا ذهبت الحقيقة الالهية المحجبة بالظلة
يكون من عالم الربوبية لانها تنزل تلك المرتبة كما في الدعاء المروي اسألك بربوبيتك التي
استقلها من كبريائك وعن التبيان الكبرياء لله وحده والاستقلال هو التنزل لان المشتق
منزل من منازل الشيئية ومحل لظهوره ثم ان التعبير بالظلة انما هو باستعارة الشمس
للمرتبة الالوهية لانها شمس عالم المعقول والمحسوس كليهما فالظلة الغمامية ملائمة لها
كما لا يخفى وهذا الذي ذكرنا من اعراب الخبر وتحقيق الظاهر والمظهر من خصائص هذا الشرح ولله
الحمد الباب العشرون باب تفسير قول الله عز وجل الله يستهزئ بهم وقوله ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين وقوله يخادعون الله وهو خادعهم ذكر الشيخ رضي الله عنه في هذا الباب حديثا
واحدا حدثنا باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال سألته عن
قول الله عز وجل سخر الله منهم وعن قول الله الله يستهزئ بهم وعن قوله ومكروا ومكر الله وعن
قوله يخادعون الله وهو خادعهم فقال ان الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزئ ولا يمكر ولا يخادع

ولكنه

ولكنه عز وجل يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء وجزاء المكر والخديعة تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا السخرية والاستهزاء متقاربان كما ان المكر والخديعة متساويان او متقاربان
الاستهزاء الاستخفاف من الهزء وهو الخفة يقال ناقته تهزء به اي تسرع وتخف واصل الخداع
الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والمخادعة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه لتنزله عما تقصده وكل
ذلك على الله محال اما السخرية والاستهزاء فلاستلزامهما الجهل عليه ثم الاذى الى قول موسى
النبي حين قيل له اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين واما المكر والخداع فلانهما
انما يصدران من العاجز والخائف الذي لا يعارض الخصم كفاحا فيجب فيها المصير الى معنى صحيح اما اية
السخرية والاستهزاء ففيها وجوه الاول ما ذكره الامام من انه يجازيهم جزاء السخرية والاستهزاء
فقد سمى جزاءهما باسمهما كما سمى جزاء السيئة سيئة اما للمقابلة اللفظ باللفظ فيكون من مجاز
المشاكلة واما للتساوي في القدر لان حكم الجزاء ان يكون على المساواة فيكون استعارة مصرحة
تبعية بعلاقة التشابه في القدر والثاني انه يرجع عليهم وبال استهزائهم ويعود ما قصدوه
به اليهم كمن يرمي بحجر فاخذت ذلك الحجر ترميه اليه او يقع في موضع صلب فيرتد اليه فقد
رد الله سبحانه ما قصدوه من غم المؤمنين بتزايد غمهم يوما فيوما لما يشاهدونه من نصر النبي والمؤمنين
واعلاء كلمة الدين فالكلام استعارة ايضا والثالث انه ينزل بهم ما يلزم الاستهزاء ويترتب
عليه من الحقارة والهوان فالكلام مجاز مرسل لتسمية السبب باسم المسبب والرابع انه يعاملهم معاملة
المستهزئ اما في الدنيا فبالاستدراج على التمادي في الضلالة بالامهال والزيادة في النعمة
فكلما احدثوا خطيئة جدد الله لهم نعمة ليستدرجهم الى الهلاك والعقاب بسبب طغيانهم في
كفرهم وهذا القوم او يحسن في اعينهم قبائح اعمالهم وذلك لطائفته واما في الاخرة فبان يفتح
لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم ويفتح لهم باب اخر الى الجنة
فيسرعون ثم يسد عليهم وذلك قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وعلى هذا فالكلام
استعارة تمثيلية والخامس ان معنى الاستهزاء بهم انه يجعل لهم بما اظهروه من موافقة المؤمنين

ظاهر الكن مبرهم ضمهم فى الاخرة وهذا الوجه يمكن ان يذكر فى المكر والخديعة وبالجملة يعنى خداعهم
الله انهم يعملون عمل المخادع من ان صورة صنيعهم مع الله وصنيع الله معهم من استدراجهم
وامهالهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة عمل المتخادعين وقيل المعنى انهم يخادعون رسول الله اما
على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
ومعنى المخادع من الله ان مضرة الخداع ترجع وضررها يحيق بهم كما قال تعالى وهو خادعهم وما يخدعون
الا انفسهم وذلك لما غروه بالخديعة وانفسهم ابهم خدعهم حيث حدثتهم بالامانى الفاسدة وحملتهم
على مخادعة من لا يخفى عليه خافية والسادس هذا ما ذكره اهل التفسير وقال بعض اهل المعرفة المكر
حقيقة مكر الحق لان القوم توهموا انهم يمكرون ولم يعلموا ان المكر واقع بهم وايضا وهمهم
ان لهم سبيلا اليه تعالى والحق بائن عنهم وعن صفاتهم وانى للمحدث من اقتران القديم
الباب الحادى والعشرون باب معنى جنب الله عز وجل ذكر الشيخ ره فى هذا الباب حديثين الحديث الاول باسناده
عن عبد الرحمن بن كثير عن ابى عبد الله قال ان امير المؤمنين قال انا علم الله وانا قلب الله الواعى ولسان الله
الناطق وعين الله وجنب الله وانا يد الله قال مصنف هذا الكتاب معنى قوله وانا قلب الله الواعى انا القلب الذى
جعله الله وعاء علمه وقلبه الى طاعته وهو قلب مخلوق لله عز وجل كما هو عبد لله عز وجل ويقال
قلب الله كما يقال عبد الله وبيت الله وجنة الله ونار الله واما قوله عين الله يعنى به انى الحافظ الذين لله
فقد قال الله تجرى باعيننا اى بحفظنا وكذلك قوله عز وجل ولتصنع على عينى معناه على حفظى شرح
قد سبق تحقيق البعض مرة وسيجىء بيان العين وان كان الشيخ ره قد تعرض له فقوله انا علم الله يحتمل
وجوها الاول على طريقة اهل الحق الذين لا يتجاوزون فى معرفة الله عما عرفهم الله تعالى ورسوله فقالوا
فى علم الله ما ورد عن ائمتهم هل هو عالم وفاد الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين ثم لما
لم يكن قيام العلم بالمبدء الاول تعالى جائزا لا بذين فيا مما بالضرورة فيقوم بالموهوب له ولما كان الحق
فى مسئلة علوم المجردات هو اتحاد العلم والعالم والمعلوم فصح من ذلك كونه علم الله وان كان
مقدمات هذا المطلب عزيزة المنال الثانى على طريقة اكثر ارباب النظر من المحققين وهو ان العقل

العقل

الاول الكل هو مرتبة علم الله التفصيلى ومن البين ان نوره المتحد مع نور الرسول ص ذلك العقل فصح
انه علم الله الثالث على طريقة بعض اهل البصيرة وهو انه علم الله بمعنى انه صادر من محض علم
الله بنفسه وبوجوبه وذاته لست اعنى انه منسبب عن ذلك بل على انه تقرر ذلك العلم وضمن
تلك الرؤية لانه عند ذلك يثبت المغايرة اللازمة لهذا الاعتبار وفراقه مخلوق لا محالة ولا اقرب
الى الله فى الخلق منه ص كما ورد فى الخبر اشعارا بهذا القرب الذى لا ابعد بين الله وبينه شئ على
ممسوح فى ذات الله ومن هذا يظهر وجه كونه جنب الله كما لا يخفى والرابع على طريقة بعض
اهل العلم وهو انه علم الله بمعنى انه اعظم مظهر لجلية الصفة المقدسة حيث اقتبس من كل نبى
وعلم من الاولين والاخرين علمه الذى اتاه الله واختصه به كما انه اجلى مظهر لقدرة الله تعالى
فهو عينه بيد الله وقدرة الله تنويرا ما كونه قلب الله الواعى فلوجوه احدها ان القلب فى الانسان
محل سلطنة النفس التى هى السلطان ومن البين ان النفس الكلية القدسية التى هى كالقلب للعالم
الذى هو الانسان الكبير باصطلاح وكل ما فى العالم من التحريكات والتدبيرات فانما هى من هذه
النفس الملكوتية فهى محل سلطنة الله وعرش الله الاعظم فهو قلب الله من هذا الوجه وثانيها
ان القلب هو الواسطة فى فيضان اثار النفس على فالحوا على الجسد واسافله وفى عروض اكتساب القوى
والجوارح على النفس من الخيرات والشرور والمصالح والمفاسد وهو قلب الله الواعى بمعنى انه يفيض
عليه اولا انوار القدس فيحفظه ويوصله الى ساكنى مشارق حيطة العالم من النفوس والارواح
ومغاربه من الاجسام والاشباح ويعرض عليه والاعمال التى كسبتها القوى العمالة
للعالم فيعرض هو على الله حتى يجازى كل واحد باذن الله ما اكتسبه من الخير والشر فى النشاة الدنيوية
والاخروية فهو مقسم ارزاق العباد بل يعطى كل مستعد بحسب الاستعداد وفى الاخرة قسيم
الجنة والنار وثالثها انه ص قلب الله اى متقلب ارادة الله مع الله فى الصور بمعنى انه ليست من
صورة فايضة من الانوار الالهية فى عالم من العوالم الوجودية الا وقد اشرق ذلك النور
من طور الولاية العلوية ومحض هذا سر لا يطلع عليه الا اهل العناية ورابعها انه قلب الله

اي ينفلق انوار الله في الاحوال والمقامات الحقيقية وسر الانوار الالهية والى هذين الوجهين يمكن
ان يشير الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن فانه يتقلب معي [illegible]
اشارة الى الوجه السابق والملائمة الى الوجه الثاني **وخامسها** ان يكون اشارة الى ما ورد في الخبر من
ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن او من اصابع الله يقلبها كيف يشاء ولا يكون ذلك
في مؤمن الادنى امير المؤمنين على الوجه الاكمل الاتم بل الاصل قلبه الاقدس والذنب يتبع الرأس
ثم ان الاصبع يستعمل في الجارحة وهي مستحيلة على الله ويطلق ايضا على النعمة كما قال الشاعر **ضعيف**
العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا ثم يقول ترى له عليها اثرا حسنا
من النعمة بحسن النظر عليها ويقال ايضا ما احسن اصبع فلان على ماله اي اثره فيه يراد به نمو ماله
لحسن تصرفه فيه فلما كانت سرعة التقليب في الاصابع لصغر حجمها اظهر وكان تقليب الله للقلوب اسرع
شيء افصح النبي ص بمثله جاء به العقلاء هذا ثم لما كان الاصبعان سر الكمال الذاتي الذي تختلف
الجنة والنار ومنه ظهر اسم المنعم والمنتقم والمنور والمظلم الى القلب من اثار الهداية والضلالة و
يجزي بالخير والشر وكان مولانا امير المؤمنين قسيم الجنة والنار وهو ناصر الابرار والمنتقم من الفجار
وكان ظهور سر الاصبعين فيه على الكمال **وسادسها** ما ذكره الشيخ ره من ان ذلك على جهة
الاختصاص والاصطفاء وانه اللايق بان يحوي ما نسب اليه من الفاظ الجوارح والاعضاء وان كان
ذلك مستحيلا على الله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء **الحديث الثاني باسناده عن ابي بصير عن ابي**
عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في خطبته انا الهادي وانا المهتدي وانا ابو اليتامى والمساكين وزوج
الارامل وانا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف وانا قائد المؤمنين الى الجنة وانا حبل الله المتين
وانا عروة الله الوثقى وكلمة التقوى وانا عين الله ولسانه الصادق ويده وانا جنب الله الذي
يقول ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة وانا
باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على خلقه لا ينكر
هذا الا راد على الله ورسوله قال مصنف هذا الكتاب الجنب الطاعة في لغة العرب يقال هذا يسير

في جنب

يقال
ضعيف العصا اي
حسن الرعي للناس
وبادي العروق
اي ظاهر النحافة عريضة
فيه واصحل اذا
وقع في المحل
وهو الجدب
القحط و
يقابل
للراعي
على ماشيته
اصبع اي اثر حسن
مثر

في جنب الله اي في طاعة الله عز وجل فمعنى قول امير المؤمنين انا جنب الله اي انا الذي ولايتي طاعة الله
قال الله عز وجل ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله اي في طاعة الله عز وجل شرح هذا الخبر
كانه من بعض خطبة البيان المشهورة المحتوية على غرائب الاسرار وعجائب الانوار وهذا شاهد
قوي على صحة ورود تلك الخطبة الشريفة منه لا كما يتوهم وفي هذا الخبر هداية الى اسرار امير المؤمنين
فالحري ان نفصل فيه المرام **هدايته** كونه هاديا لانه النور الذي انزل مع الرسول يهدي به الله
من اتبع رضوانه سبل السلام اما هدايته سبيل السلام في المرتبة البدوية فهو صاحب الحرز الاول
وبامره ينفخ في الصور الاجساد والصور المجوفة وينفخ جبرئيل في الاجزاء وبعلمه العلوم المنزلة والكتب
السماوية وهو الحاكم على ميكائيل وبامره يقسم الارزاق في السماء ذات البروج وهو الامير على عزرائيل
فبامره تقبض الارواح بل بحضرته تاخذ النفوس من الاشباح وبالجملة هو هادي ارباب العقول
الى مصالح الدنيا والاخرة وهادي غيرهم الى مصالح وجودهم وبقائهم ويعجبني ذكر ما اورده بعض
العلماء في بعض مناقبه موافقا لما ورد في شانه من اخباره ولا باس بتلخيصه وتهذيبه فنقول
انه ع هدى آدم ع اباه اذ علمه طريق النجاة باسمه فدعا آدم ربه فقبله وتاب عليه واصطفاه
وهدى نوحا اذ نجاه من الغرق وافتخر نوح حيث علمه طريق النجاة وهدى ابراهيم اذ نجاه من
النار وافتخر بذلك حيث قدم على جبرئيل حين قال له الك حاجة فقال اما اليك فلا وهدى
اسمعيل لما خلصه من الذبح بذبح عظيم وهو قرة عينه الحسين وهدى يوسف اذ اخرجه من
الجب ومن السجن وملكه مصر وهدى يعقوب الى يوسف ورد عليه بصره وولده وهدى لوطا
ونجاه من القرية التي كانت تعمل الخبائث وامر جبرئيل بقلع تلك القرية واهلاك اهلها وهدى
ايوب الى النجاة من كشف ضره وبلواه واعطاه الله باذن الله اهله ومثلهم معهم وهدى داود لتليين
الحديد ومنطق الطير وشد ملكه واعطاه فصل الخطاب وهدى سليمان الى فهم الحكم واعطا
الملك الذي لا ينبغي لاحد باذن الله وجعل له الريح تجري رخاء بامره وهدى ادريس طريق
الصعود الى السماء فرفعه الله مكانا عليا وهدى يونس طريق الخلاص فدعا الله باسمه

فاخرجه من الظلمات الثلث ولبث عليه شجرة من اليقطين ونجاه من البلاء وهدى ذكريا من المحراب
الى الدنيا فقال رب لا تذرني فردا فاعطاه يحيى وهدى دانيال الى علوم العجائب وخلصه من السباع
والنوائب وهدى ذا القرنين الى ماء الحيوة وسقاه الخضر وملكه الارض ونصره على الاعداء وهدى
صالحا الى الناقة واخرجها من الصم الصلاب ونجاه من شر ثمود وهدى شعيبا الى النجاة من الرجفة
واهلاك عاد الثانية بها وهدى يوشع بن نون فرد عليه الشمس باذن الله وتكلم على لسان
عيسى في المهد ونجاه من الصلب ومن شر الاعداء وهداه الى طرف السماء وهدى محمدا بنفسه وقواه
وساواه في كل امر الا النبوة والرسالة التي اعطاها الله نعم وافتخر به جبرئيل اذ كان من جنده
ومواليه وما حل هوى منكره الا حل معه جبرئيل ووقف ببابه سائلا فاثره بقوته في
طواه وسأله اليتيم في الصلوة فاعطاه خاتمه الذي كان خراج مصر وما حواه وافتخر به ميكائيل و
قال من مثلي وقد قبلت من علي اه وافتخر اسرافيل اذ دخلت مهدية الشريعة تاغاه وناجاه وافتخر
به عزرائيل فقال من مثلي وقد امرت ان اقبض ارواح شيعة علي باذنه ورضاه وافتخر به رضوان
فقال من مثلي وقد امرت ان ادخل الجنان العلي ومن والاه وافتخر به مالك فقال من مثلي وقد امرت ان
استعر النار على ابغض مولى الابرار وافتخر به البيت الحرام اذ كان فيه مولده ومرباه ورفع الشرف
وحط الحجب وكسر الاصنام فجعله عز ذلك الناس قياما وجعل من دخله امنا وافتخر به الجنة
اذ كتب على ابوابها علي ولي الله وافتخر به النار اذ كتب على جبينها انا حرام على من احب عليا ووالاه
هذا شانه انظرت في كل صنعة عليه وجدت اهلها ينتسبون اليه ويفتخرون بتلك النسبة
الشريفة المنتهية الى مولانا الامام فهذا علم النحو قد وضعه ابو الاسود الدؤلي بتعليمه روى
ان ابا الاسود قال امرني ان اكتب هكذا اقسام الكلام ثلاثة اسم وفعل وحرف فالاسم ما انبأ عن
المسمى والفعل ما وجد معنى في غيره والفاعل مرفوع وما سواه فرع عليه والمفعول منصوب و
ما سواه فرع عليه والمضاف اليه مجرور وما سواه فرع عليه يا ابا الاسود انح هذا النحو وعلمني
اصولا اخر كتبتها بامره ومثل ذلك علم الحروف وخواص الاسماء والاعداد حيث انتسب

اربابها

اربابها اليه ويروون عنه في ذلك اشياء لا تحصى وكفى بذلك شاهدا كون الجفر الجامعة ومصحف
فاطمة من مواريثه ومن ذلك علوم القران وتفاسيره وبطونه واحكامه وتنزيله وتاويله فهو
شريك القران بل القران الناطق واليه اومى عليه السلام بقوله انا لسان الله الناطق ومن ذلك
علم الفقه والقضاء فقد ورد اقضاكم علي ومن ذلك علم التصوف حيث نقل العلامة الحلي
في بعض تصانيفه في الامامة استناد طوائف الصوفية خرقتهم اليه من طريق كميل والحسن البصري
ومعروف الكرخي الذي كان خادم مولانا الرضا ورووا طريقتهم السنية المعتمدة منه والاوضاع
المعروفة عندهم في الاذكار الخفية من الهيكل والاربعة ضروب غيرها باخبار متعددة وكذا
الفلسفة نقل الشهرزوري ان رسول الله خاطب عليا فقال يا علي انت ارسطاطاليس هذه الامة
وفي اخبار الخوند ملا الفيلي ان عبد الله قطب من الحكمة فقد روى ان واحدا من احبار اليهود ادعى
مولانا امير المؤمنين تكلم بكلام في كمال الفصاحة والبلاغة فقال له انك تعلم الفلسفة
لكان تكون لك شان من الشان فقال ما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفا مزاجه ومن
صفا مزاجه قوى اثر النفس فيه ومن قوى اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه
فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان
دون ان يكون موجودا بما هو حيوان ومن صار موجودا بما هو انسان فقد دخل في الباب الملكي
الصوري وليس له عن هذه الغاية فقال اليهودي يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها بهذه
الكلمات رضي الله عنك انتهى في هذا الخبر بان الفاضل في الحركة المعنوية اسرار لا تحصى طوبى
لمن فاز بها وهكذا اكثر الصنائع تعلمه انما ينتسب اليه فهو هادي الانام الهادي للخلائق بالتمام
هداية لطافة قوله وانا المهتدي فالظاهر انه اسم مفعول بمعنى الصلة اي انا الذي اهتدى الخلائق
وذلك لان العباد مكلفون بمعرفة ربهم وخالقهم وهو مجمع انوار الربوبية ولذلك قد ورد في
الاثار والاخبار ان مومني كل زمان قد امن بولايته واعتقد انه امام الكل في الكل ويمكن ان يكون
المهتدي باسم الفاعل بمعنى انه اختص به الاهتداء للانام ببعثة رسول الله دون غيره اذ لم

يهتدوا بتلك المعالم الخفية الى جميع طرق الهدى ولم يتصلوا بهذه الشريعة النبوية المحمدية الا بالاجابة بفاطمية انوار الولاية هداية واما انه ابو اليتامى وزوج الارامل فلذلك وجهان احدهما الظاهر وهو المجوز للتربية وكفالة الايتام والتحمل لمؤنتهم وتيسير معيشتهم فقد ورد في الاخبار انه رفق وربى مع اليتامى نحو مقلو بطبيخه ويدور معهم ويتبسم في وجوههم ليضحكوا ويفرحوا وروي انه كان يأتي في الليل بالجراب بيوت الارامل والايتام فيعطيهم ما يقوتهم ولم يطلعوا على ذلك الى ان مات واما الوجه الباطن فهو بنفسه الكلية الالهية ابو الانفس اليتيمة عن العلم المنقطعة عن تعليم المعلم المستعدة المحتاجة الى غذاء المعرفة ولذلك كانت الحكمة على الحقيقة تربيهم وتكملهم وتوصلهم الى بلوغ المراتب العالية ثم يبلغهم الى غاية ما يتصور في شانهم بحسب استعداداتهم وقابلياتهم كما ورد عنه في النظم ليس الجمال باثواب تزيننا ان الجمال جمال العلم والادب ليس اليتيم الذي قد مات والده ان اليتيم يتيم العلم والحسب فهو بعقله المقدس ونوره الاقدس هو المحمل المكرم لعقبة النفس الكلية للعالم فشانه بالنظر الى ارامل النفوس المنقطعة عن العالم العقلي والملكوت الاعلى شان روح القدس بالنسبة الى مريم البتول العذراء واعلم ان الارامل جمع ارملة بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة ثم الميم المضمومة المرأة التي مات عنها زوجها هداية واما انه ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف ففي الاخبار الكثيرة ان كل نبي في ملك حين ما ضعف عن العبادة او عن معارضة الاعداء وكذا حين ما خافوا من الله او من كيد الاشقياء التجأوا الى ولي الاولياء واستأمنوا من سيد الاوصياء وهو يقوي الضعفاء ويأمن الخائف من هؤلاء كما يشعر بذلك قول رسول الله يا علي كنت مع الانبياء سرا ومعي جهرا هداية واما انه قائد المؤمنين الى الجنة فذلك لارباب العلم والعمل منهم ومن المستبين انه متوسل بسائر شريعة النبي ص من الاعتقادات والاعمال الصالحة الموجبة لدخول الجنة ولان من جملة الاعتقادات الاصول معرفته وولايته بل من جملة التوحيد كما ورد في خبر ولانه قسيم الجنة والنار فيدخل محبيه ومواليه الجنة ويدخل مبغضيه ومعاديه النار وان نظرت بعين الحقيقة وجدت ولايته هي الجنة الحقيقية وشجرة طوبى وسدرة المنتهى

هداية

هداية واما انه حبل الله المتين وذلك لاهل القلوب من اصحاب الاحوال وذلك لان الحبل هنا هو السبب الذي يتمسك به للصعود الى اعلى الدرجات ويتوصلوا به الى النجاة كما ان شريكه وهو القرآن فقد ورد فيه انه حبل الله المتين من جهة ان التمسك به سبب للنجاة وايضا لان الحبل قد يكون بمعنى النور الممتد ومنه ان القرآن حبل ممدود الى السماء اي نور ممدود والعرب تشبه النور الممتد بالحبل والخيط وعلى هذا بناء على كونه شريكا للقرآن وعلى ان الولاية المطلقة التي هو صاحبها هي النور المنزل من عند الله تعالى الى هذا العالم الانساني يكون هو حبل الله بهذا المعنى ايضا ومن وجه آخر الحبل بمعنى العهد والامان ومنه قوله سبحانه الا بحبل من الله وحبل من الناس ولا ريب ان رسول الله لم يتقرب الى الله في عروج وغيره الا اخذ الله منه عهدا في وصاية علي بن ابي طالب وخلافته ولم يقف هو في موقف الا اوصى بعلي ونص على خلافته وايضا هو امان لاهل الارض من العقوبات والمثلات التي وقعت على الامم السالفة لانه نفس الرسول وقد قال الله تعالى فيه وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال الرسول عليه وآله السلام حيوتي خير لكم ومماتي خير لكم ثم يحتمل ان يكون الحبل هنا ماخوذا من قولهم في المثل هو على حبل من ذراعك اي في القرب منه وعلى هذا معنى قوله انا حبل الله المتين انا قرب الله الفوقي الذي لا معنى للقرب من الله الا الوصول اليه والدخول في حزبه ولا جهة للقرب الحقيقي في جهة من سوالف الازمان وغوابرها الا التمسك به ومعرفته ولا يخفى سر ذلك لانه صاحب الكلية الكلية الجامعة لفاطمية الولايات والولاية مظهر جهة القرب الى الله لاغنية هنا من مقرب من ملك نبي وولي الا وبه يتقرب الى الله رب العالمين وذلك هو حق اليقين وليعلم ان المشرب الاحق يحكم بان الحبل هنا يصدق بجميع معانيه كما هو طريقة بعض العرفاء في معرفة حقايق الاشياء وقد سبق منا ما يليق بتفصيل هذا وبالجملة فالمعنى الجامع لهذه المعاني هو الاتصال كما لا يخفى وذلك لما اخبر به النبي بقوله علي ممسوس في ذات الله ومن البين انه تعالى منزه عن الحدود والجهات فلا جهة منه دون جهة حتى يمكن التوصل اليه تعالى من غير جهته على ما قلنا فلذلك ما توصل جبرئيل او وصل واصل الى الله الا بالتوسل

اليه والتوسل به كما في الاخبار المتضافرة التي يكاد يبلغ مجموعها حد التواتر فبنصر هدايته واما انه م
العروة الوثقى فلما ان الوثقى تانيث الاوثق والعروة الوثقى هي العقد الوثيق قال ثم فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي العروة الوثيقة التي لا انفصام لها قال الزمخشري هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال
بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم باليقين وفي الخبر العروة الوثقى
الايمان وفي اخر التسليم لاهل البيت وفي اخر اوثق عرى الايمان الحب في الله ولعل كونه م هو العروة
الوثقى لان الامامة والتسليم للامام اوثق عرى الايمان بل اصله لان بها يتميز المؤمن عن غيره وبها
يتحقق الايمان فمن لم يعتقده ولم يتمسك بالامام الحق والوصي المطلق فليس بمؤمن كما يدل عليه الاخبار
الكثيرة ويؤيده كونه م قسيم الجنة والنار بل يجوز ان الاعتقاد بالامامة من جملة التوحيد فمن لم يؤمن
به م فليس بموحد وان شئت فقل انه اصل الاسلام فان منكر الولي الحق ليس بمسلم حقيقي لان ولاية
الوصي ملحق بنبوة النبي ويعضده اخبار عديدة من طرق الموافق والمخالف مما ورد في كتب العامة
ما نقله الكرخي وهو من معظم علمائهم في شرح السنة عن جابر انه لما فتح خيبر علي م قال
رسول الله لولا ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى للمسيح بن مريم لقلت
اليوم فيك قولا لا تمر بملا الا اخذوا من تراب رجليك ومن فضل طهورك يستشفون
ولكن حسبك ان تكون مني وانا منك وانك مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
انك تبرئ ذمتي وتقاتل على سنتي وانك في الاخرة على الحوض خليفتي وانك اول من يرد علي الحوض
وانك اول من يكسى معي وان شيعتك على منابر من نور مبيضة وجوههم يكونون غدا في الجنة
جيراني وان حربك حربي وسلمك سلمي وان سرك سري وعلانيتك علانيتي ثم علم
ان كونه العروة الوثقى انما هو لكونه بابا للمقامات من اهل التمكين وبالجملة فهو ما به الكل في
الكل هدايته واما انه م كلمة التقوى فعلم اولا ان الكلمة يطلق في استعمال اهل اللسان
على الاسم والفعل والحرف وعلى الالفاظ المنظومة ومنه كلمة الشهادة وعلى المعاني المجموعة
ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نشرك بالله شيئا الاية وقولك كلمة

حق عند

حق عنده صدق القائل ولذا قالت العرب لكل قصيدة كلمة وللخطبة والبرهان كلمة ومنه كلمتهم
واحدة وقوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ويقع الكلمة في لسان الشرع على
معان منها اطلاق الكلمة على الحقيقة الالهية والانوار القدسية من الامور الابداعية
ومنه قوله ثم حكاية عن شان مريم البتول العذراء عليها السلام وصدقت بكلمات ربها ورسله
يعني الانوار القدسية والارواح العالية وذلك لان الايمان بالرسل المكرمين لا يصح في النظر
العرفاني الا بالتصديق بتلك الانوار لانها اسرار حقايق الرسل عليهم السلام والى هؤلاء الانوار
اشار مولانا ومولى الثقلين امير المؤمنين م علي م فيما روي في الغرر انه سئل عن العالم العلوي
فقال صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها
فتلالات والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله ثم قال م وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان
زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك
بها السبع الشداد صدق ولي الله عن رسول الله عن الله وطابق هذا الاصطلاح ما ذكره معلم
الحكمة في كتابه في معرفة الربوبية من اطلاق الكلمة على الارواح المدبرة والنفوس الملكية حيث
قال ان للارض كلمة وللنار كلمة الى غير ذلك مما وافقه ما ورد في اخبارنا ان للماء اهلا ومع كل
قطرة ملكا وذلك لان اصل الكلمة وحقيقتها الجامعة هي ما يحكي به الحق من اظهار غرضه و
ابراز مقصوده سواء كان ذلك بالة اللسان كما في الظهور الفاظا مؤلفة او نقوشا مكتوبة او خطوطا
مرقومة او اشارة عضوية او غير ذلك ولا ريب ان تلك الانوار مما به ظهر ما اراده الله ويكون
عنه من الانوار القدسية وبواسطتها اسدى الحقايق العلوية والسفلية فتلك الوسائط
في الحقيقة هي كلمة كن لقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالكل
هي كلمة كن وهذه الوسائط امر الله ومن عالم الامر المقابل للخلق منها ما ورد ان عيسى كلمة الله
القاها الى مريم وذلك لانه وجد بامره من دون وسائط ابيه فشابه الابداعيات كان الحد
لا واسطة بينها وبين مبدعها القول ولانه م نفس امره ثم لما عرفت ان الكلمة هي الامر فهو الكلمة

المتلقى الى مريم ولا يخفى ان الالقاء فى الاية الكريمة قرينة على ذلك ومنها ما ورد ان الانبياء والاوليا
والائمة الهدى كلمات الله وذلك لكان انوارهم ابتداعية لم يسبقها مادة بدنية سماوية كانت او
ارضية بخلاف غيرهم فان نفوسهم ماخوذة عن اجسادهم مسبوقة بمواد كما لا يخفى ويعبر عنهم بالحروف
كما قال الشاعر فى نظمه **كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات فى ذرى اعلى القلل** ومنها ما ورد فى
ابراهيم حيث قال تعالى فى مقام الامتنان عليه وجعلها كلمة باقية فى عقبه قيل هى كلمة التوحيد الى
يبعث فى ذريته وقيل هى الامامة جعلها الله فى ذرية الحسين الى يوم القيامة وهذا يصحح كون النبى
والامام كلمة الله ومنها ما ورد من الكلمة التامة قيل هى الاسم الاعظم وقيل هى الامامة وقيل القرآن
وقيل رسول الله صلعم وفى الخبر عن الصادق ع بعض الكلمات التامات ومنها الكلم الطيب قيل هو تمجيد
الله وتحميده وتقديسه وقيل كلمة الشهادة وعن الصادق ع الكلم الطيب هو قول المؤمن
لا اله الا الله محمد رسول الله على ولى الله وخليفة رسول الله والعمل الصالح اعتقاد ان هذا
هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين ومنها ما ورد فى اخبار الدعاء اسالك بكلمتك
التى غلبت كل شئ قيل هى القوة والقدرة وقيل هى الحجج والبراهين اقول يمكن ان يكون هى الاسم
الذى ورد فى الخبر ان الله خلق اسما ذا اربعة اجزاء وانسا ثم بعضه بواحد منها واظهر ثلاثة
منها وخلق من ذلك جميع الاسماء وكافة الاشياء ولا ريب ان الواسطة فى ايجاد الاشياء غالبة
عليها ثم يمكن ان يقال انها نور مولانا امير المؤمنين الممسوس فى ذات رب العالمين لانه اسد الله
الغالب غالب كل غالب ولتعلم ان معنى وصفه بغالب كل غالب انه لا يغالب لا وجه اثر من صفة
الغلبة الذاتية التى لذلك الولى ومعتضد بقوته كما هو تحقيقنا الذى خصنا الله به فى معنى
ارحم الراحمين واحكم الحاكمين وامثال ذلك من صفات الله تعالى ومنها ما ورد من كلمة التقوى
اما الكلمة فقد عرفت معانيها واما التقوى فهى فى الشرع اسم لوقاية النفس عما يضرها فى العقبى
ولها ثلاث مراتب اولها التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك قيل وعليه قوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند

الا لان العمل بلا اعتقاد لا ما لان الاعتقاد
القلبى من افعال القلب لا الاعمال انما
تصدر عن القلب واليه الاشارة بالعمل
تصدر عن القلب والتعبير عن ذلك
فيما ورد القبول العمل الصالح لان بحصلا
الاعتقاد بالعمل الصالح لان الاعتقاد
فعلهما بالعقائد والاعتقادات ولا
جميع الاعمال والاعتقادات الواحدة
حصل القبول حصص الرب الواحد اذا
ان يعلم ويعلم اللطف
ملحق حلم

قوم

قوم اعتقدوا ان كل معصية كبيرة وهذه المرتبة هو المعروف باسم التقوى قيل وعليه
قوله سبحانه ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا الاية والثالثة ان يتنزه عن كل ما يشغل
سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله عز شانه يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله حق تقاته ثم انه قيل كلمة التقوى هى كلمة الشهادة وقيل بسم الله الرحمن الرحيم محمد
رسول الله فالمراد بالكلمة الالفاظ المجموعة والاضافة من قبيل اضافة السبب ان كانت التقوى
عبارة عن المرتبة الاولى من مجاز الحذف ان كان المراد بها المرتبتين الاخيرتين بان يقدر كلمة
اهل التقوى وقيل هى الايمان وعلى هذا يكون الكلمة بمعنى الالفاظ المجموعة ان كان الايمان
عبارة عن الاقرار المحض كما هو مذهب جماعة ويكون الاضافة على النحوين السابقين وان كان
عبارة عن الاعتقاد فقط او المجموع فالكلمة يراد بها المعانى المجموعة لان القائل بالاعتقاد
البسيط يقول باستصحابه الشروط واللوازم فيكون عنده ايضا مجموع معان واما الاضافة فيحتمل
ان يكون من قبيل اضافة السبب ويحتمل ان يكون للاختصاص واما على مقتضى هذا الخبر والاخبار
الاخر من ان المراد بكلمة التقوى هو مولانا امير المؤمنين وسيد الوصيين فالكلمة اما بمعنى الحقيقة
النورية الالهية والتقوى عبارة عن المرتبتين الاخيرتين والاضافة للاختصاص والمصاحبة
والملازمة والمعنى انه ع هو النور الالهى الذى كان فى كل عصر مع متقى ذلك العصر يرشده
الى شريعة نوره ويهديه لمراشد نوره واما بمعنى القول الاعتقادى او الامامة او العهد او الوفاء
كما قيل فى معنى الكلمة والمعنى الكلمة التى يجب فى كون الانسان متصفا بالتقوى من جملة المتقين
ان يقولوا بها ويعتقدوا حقيتها والا لم يكونوا متقين اصلا لانه لا يصح التقوى بدونها ويكون
الاضافة بيانية اى القول الذى هو عين التقوى فهو كل التقوى واصل التقوى وفى الخبر عن
النبى ان الله عهد الى على عهدا فقلت يا رب بينه لى قال اسمع قلت سمعت قال ان عليا
راية الهدى وامام اوليائى ونور من اطاعنى وهو الكلمة التى الزمتها المتقين والحديث مع رجحه ومر امثاله
الخاصة نقله المخالف والموالف فى كتبهم باسانيدهم مع اختلاف فى اللفظ وهذا الخبر يؤيد المعنى

الاول وان كان مجمل الثاني فلا تغفل هنا ثم انك ان شئت تحقيق الحال فاني اسئلك السبيل
صنف الحال الى فرع سمعت فيما فرع عصاك من قبل ان لكل حقيقة من الحقائق النوعية بل لكل
صنف من الاصناف الحقيقية سواء في ذلك البسائط والمركبات والعلويات والسفليات كلمة
الهية ولطيفة ربانية موكلة على كلية تلك الحقيقة مدبرة لحقائق ما تحتها من سائر افراد
ذلك النوع والصنف وجامع لحقائق افرادها وهو رب ذلك النوع وهذا الصنف بحيث يكون تلك الكلمة
هي الجذر والاصل وكانها هي تمام تلك الطبيعة على الكمال والفضل وساير الافراد فروع واغصان
وكانك قد تيقنت بذلك في سوالف البيان ثم اعلم ان هذا الحكم ثابت في الحقائق العلمية والماهيات
المعقولة سواء كانت من الحقائق الاعتقادية والصفات والكلمات النفسانية لانها حقائق
متأصلة عند الله فما عند الله هي الحقائق المتأصلة والذوات الحقيقية وما عندنا هي اشباح
تلك الانوار واصنام لها وآثار وهذا هو السر في تعبير لسان النبوة الختمية عن الاسلام والايمان
ونظائرهما من الحقائق الاعتقادية بالشجرة التي اغصانها وابعاضها كيت وكيت وبالانسان الذي
اعضاؤه وهيئته كذا لان الايمان من جملة الحقائق المعقولة والانوار العقلية وهي
حقيقة بسيطة نورية مشتملة على حقائق نورية ايمانية شريفة على نحو الوحدة العقلية التي
فوق الزمان وتلك الحقائق المندرجة تحت الايمان ايضا كلها حقائق بسيطة مشتملة على حقائق
اخر الى ما شاء الله ان يقف عندها ومن جملة تلك الحقائق حقيقة التقوى وهي حقيقة نورية بسيطة
جامعة لحقائق نورية حاوية لانوار عرفانية بحيث يندمج تلك الحقائق فيها اندماج الانوار
المستجنة تحت النور القاهر كما هو شأن الحقيقة العلوية بالنظر الى السفلية وهذا عند التحرير
الماجد والتناول عن ما امعن النظر والتامل اذا عرفت ما حققنا في العرفان الظاهر ان مسلك
في معنى هذه الكلمة سبيل اهل الايقان وهو ان كون مولانا امير المؤمنين ع كلمة التقوى
يحتمل معنيين احدهما انه صلوات الله عليه هو الكلمة الالهية النورية التي له السلطنة الكبرى
والبسطة الوسعى باذن الله تعالى على تلك الحقيقة وحقائق ما تحتها من الحصص الموجودة في كل واحد

انجاد

انجاد المتقين فكانه ع هي عين تلك الحقيقة وتلك الحصص ابعاضها وافرادها والى ذلك ينظر ما ورد
ان شجرة الايمان او شجرة طوبى في سدرة المنتهى اصلها في دار علي ع واغصانها متدلية في بيوت
المؤمنين من شيعته وثانيهما انه ع هو الكلمة النورية الربانية والسلطان الالهي لكل رب افراد
المتقين ورب هذا الصنف اذن رب العالمين والجامع لمتفرقاتهم واشتاتهم والمحقق لحقائقهم و
ماهياتهم وهم منه كالاعضاء والقوى الشريفة وهو منهم كالاب الشفيق والوالدة الشفيقة و
لا يعارض كونه صلوات الله وسلامه عليه بالنظر الى جميع العالمين كذلك لان خير المتقين بالنسبة
كالاعضاء الرئيسة والاجزاء الفضلية مثل الشعور والقلامة وغيرها من الزوائد الساقطة وهذا
المعنى اشد ظهورا القول به في الخبر الذي ذكرنا من الحديث القدسي وهو الكلمة التي الزمتها المتقين وان
كان التفاوت بين المعنيين ليس الا باخذ الظاهر في احدهما والمظهر في الاخر بشارة نومية قد اتفق
لي في الليلة التي كتبت تلك الكلمات وهي ليلة تسع وعشرين من شهر رسول الله ص الاعظم شعبان
المعظم ان ابيت في منامي سعدت بخدمة مولاي امير المؤمنين ع وقد اخذته بمجامع باعي وتمام
اتساعي وضممته الى صدري بحيث تغيب قدماه من الارض لعلية بكل واضمه بمحبتي واقول يا الكريم
كذا وكذا ثم وضعته في دست مفروش هناك وهو ع مشتمل بثوب مضطجعا فانتبهت ولي
من السرور ما لا يوصف شاكرا لله تعالى على هذه النعمة العظيمة التي لا تتيسر لارباب الشرف الى ان اخذ
في النوم مرة اخرى فرايت نفسي في محل في بيت الله المقدس ورسول الله ص في سطحه بحيث يكون من البيت
المقدس الى ذلك السطح درجة وانا توجه الى باب الدرج وانادي يا رسول الله ورجع هناك اهل المشركين
كالمقوا وكان الشان الذي انا فيه في تلك الحالة شبيها بيوم الفتح فصليت ان بابي الفتح انه الفتاح
العليم ونسال الله حسن العاقبة المحمودة وخير الدنيا والآخرة لعل الله يعطينا بجاه محمد سيد المرسلين
وآله الغر الميامين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وهذه الرؤيا ايضا
مبشرة نومية سنحت لي يوم الخميس بعد الظهر في نومة القيلولة لسبع عشر مضين من شهر الله
الاصب رجب المرجب عند شروعي في قراءة الدعوة المباركة اليمانية في احدى عشر يوما كل يوم

احدى عشر مرة وذلك احد ادوارها فرأيت كانه قد ثبت بجو سادة وجيعة في ايوان رفيع وانا
جالس عليها متكئا استظهر بلطف الله ثم والله نعم ارجو التصديق الرؤيا وتعجيل الفرج في الدنيا في
القريب في دار العيش انه قريب مجيب هذا واما كونه باب حطة فموقوف ولا على معرفة كونه باب
الله وباب مدينة علم رسول الله وكونه باب الله فمعرفته موقوفة على تحقيق تلك اللفظة اي لفظة
الباب ليتضح لك موضوعاتها ويفتح لك ابوابها وذلك في مفاتيح كانها مصابيح **مفتاح** ان المعنى
الجامع لحقايق ما يصدق عليه تلك اللفظة هو ان الباب اسم لما يتوقف عليه الدخول في شيء سواء
كان دخولا حسيا او عقليا وسواء كان في الجثث او المعاني وذلك التوقف اعم من ان يكون بحسب العقل
او الشرع او الطبع او العرف او العادة وهو لاحكام جنسه على النشأة الانسانية ولا يحصر لها ضمها
في معاشهما وان كان بعضها كالطبع والعادة مما يوجد في غيرها من الحيوانات اما العقل فكما حكم
بتوقف معرفة الفروع والاحكام على معرفة الاصول والقواعد وتوقف حصول المطالب على تحصيل
المبادي واليه الاشارة بقوله سبحانه وأتوا البيوت من ابوابها ومن هذا الباب قول مولينا
علي ع علمني رسول الله ص الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب واما الشرع فكما حكم بان لا يدخل
الناس بيوت النبي الا باذنه وكذا سائر البيوت الا باذن اربابها فالاذن ههنا بمنزلة الباب و
اما الطبع فكما حكمت العناية الازلية والارادة الربانية بان تسلك نصيب كل عضو من الاعضاء
من ابواب العروق والشرايين فيدخل الغذاء اولا من العروق الذي هي بالباب في منه الى ابواب
الاعضاء وضروده للبدن لاحكام الطبيعية واما العرف فكما نصب الملوك والسلاطين لبلدانهم
وقلاعهم ابوابا لا يمكن الدخول فيها الا من الباب الاعظم وكذلك ابواب البيوت الجزئية نصبوا
الدور وهم ابوابا مغلوقة اشارة بان ذلك موضع الدخول لحق حكم الشرع وفي تعيينهم بان الداخل
من غير الباب الذي قرره ظالم واما العادة فكما جرت العادة حتى من الحيوانات بان يدخل كل
واحد من الباب الذي اعتاد الدخول فيه وهذه كلها واضحة لمن خلصت نفسه من تمويهات
الشيطان وكدورة الجهل الان **مفتاح** قال الله جل جلاله فليرتقوا في الاسباب

اعلم انه قد جرت سنة الله تعالى بان يجعل لكل شيء بابا ولكل مطلوب اسبابا وتلك السنة جارية في الظاهر
والباطن والمحسوس والمعقول والصور والمعاني فمن ذلك انه جعل كل معلول بابا للعلة بحيث اذا اريد
معرفة العلة فلا بد من الدخول فيها من الباب الذي هو معلولها وكذا معرفة ذلك المعلول لها باب هو
معرفة لوازمها وعوارضها وكذا جعل كل سافل بابا للدخول الى معرفة العالي وبالجملة فالمعلول و
السافل كالطلسم والهيكل للعلة فما لم يفتح بابهما بالمفتاح الذي جعل له ومن الطريق الذي كتب في
اللوح بان ينظر اليها انه من اية حقيقة من الحقايق وانه كيف الوصول اليها وهل ذلك يكون بالفكر
او الذكر او الدعوة او العزيمة فيسلك ذلك السبيل الى ان يفتح له الباب ويصل الى المقصود من هذه
الاسباب **مفتاح** ومن ذلك ابواب السماء واسبابها قال الله عز وجل في اهل الضلالة لا تفتح
لهم ابواب السماء وقال المسيح لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين اعلم ان الابواب تختلف حسب
درجات الحقايق التي لها ابواب فليس باب السماء جسما من خشب او حديد او غيرهما موضوعا على
فرجة منها كما الشان في تلك البيوت الارضية كيف وقد قال جل مجده ما لها من فروج بل هو
عبارة عما يوجب فتحها الولوج ويقتضي لنيلها العروج بحيث يكون تلك السماء درجة من درجات السالك
يضع قدمه على اجنحة ويطاها الى ما فوق ذلك ولهذا السلوك طرق عديدة ولذلك الولوج ابواب
كثيرة من ذلك سلوك سبيل المجاهدة والارتياض والاعراض عن الاعراض والاغراض والخروج من
مضيق عالم الطبع والدخول في شريعة الشرع ولوج الجمل في سم الخياط وهو الركون بالاقامة في هذا الرباط
وهذا طريق الانبياء والاولياء في معارجهم الى السموات وما فوقها بحسب اختلاف درجاتهم قال الله
سبحانه ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ومن ذلك طريقة اصحاب التسخير حيث
يتسلطون بتوسط الاسماء والعزايم على روحانيات الافلاك ويستخدمون الاملاك ومن ذلك الطريق
صعود الاعمال بحسب الاخلاق كما ورد في الخبر من صعود الاعمال الى السموات وهبوطها من كل منها بحسب
خصوصية الملكات ومن ذلك الطريقة الاذكار والاوراد ولها وجوه كثيرة نذكر منها وجها واحدا
في خبر طويل ان رسول الله ص رأى حين اسري به في كل سماء قصرا من الجواهر حسب اختلاف

السموات في الفضائل والمأثورة وذكر جبرئيل ان كل قصر من هذه القصور لمن داوم على الذكر المذكور ونحن نذكرها
مليحة اذ لا غرض يتعلق بها مفصلة اما السماء الاولى فقصرها من جواهر حمر له اربعون بابا لمن قال
عقيب صلوة الغداة اربعين مرة يا باسط اليدين بالرحمة واما قصر السماء الثانية فله سبعون بابا لمن قال
عقيب الظهر سبعين مرة يا واسع المغفرة اغفر لي واما قصر السماء الثالثة من جوهر اخضر له سبع مائة بابا
لمن قال عقيب العصر سبع مرات لا اله الا الله قبل كل احد لا اله الا الله بعد كل احد لا اله الا الله يبقى ربنا
ويفنى كل احد واما قصر السماء الرابعة من اللؤلؤ له اربعمائة باب لمن قال بعد صلوة المغرب سبعين مرة يا
كريم العفو انشر علينا رحمتك واما قصر السماء الخامسة فحلل رضوان لمن قال عقيب العشاء سبعين
مرة يا غافر الخطيئة واما قصر السماء السادسة من ذهب احمر له سبعة عشر الف مصراع لمن قال اذا
انتبه من النوم يا حي يا قيوم يا من لا يموت ادرك عبدك الجاهل المعترف بذنبه برحمتك يا ارحم الراحمين
واما قصر السماء السابعة من لؤلؤة بيضاء يرى ظاهرها من باطنها والعكس لمن قال كل يوم هذا
الدعاء يا من اذا تضايقت الامور فتح لها بابا لا تهتدي اليه الاوهام ضاق امري فافتح لي بابا لا اصل
اليه وهو انك على كل شيء قدير اللهم اسئلك العفو والرضا فيما تحب وترضى برحمتك يا ارحم الراحمين
مفتاح ومن ذلك ابواب الجنان فللجنة ابواب مشهورة قد ذكرنا على التفصيل في المجلد الاول من هذا
الشرح لكن نذكرها هنا ايضا مجملا على الاجمال فمنها باب الصبر وهو باب صغير له مصراع واحد وهو
من ياقوتة حمراء لا حلق له ومنها باب الشكر وهو من ياقوتة بيضاء له مصراعان مسيرة ما بينهما خمسمائة
عام ومنها باب البلاء لمن اصابته الاسقام والفقر والآلام وهو من ياقوتة صفراء له مصراع واحد
وما اقل من يدخل فيه واما الباب الاعظم فهو لاهل الصلاح والورع والاجتهاد وارباب الزهد و
الرياضات والراغبين الى الله المشتاقين اليه وليعلم ان تلك الابواب يمكن ان يكون لكل واحدة من
الجنان على اختلاف مراتب هذه الصفات بالقياس الى الاشخاص والعلم عند الله وللنار ابواب تقابل
تلك الابواب في انها لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم مفتاح ومن ذلك ابواب الطبايع
الموجودة من العلوية والسفلية فان كل واحد منها باب لحقايق لا تحصى في كل بيت منها جواهر

معادن

معادن شتى ولما كان الانسان فذلكة نسخة كتب الحقايق الشهودية ومجموعة جميع النشآت الوجودية
دنيويها واخرويها بدويها وعوديها ففيه من كل شيء باب من كل نسخة كتاب فهو باب الابواب ومفتاح
خزائن رب الارباب ففيه الجنة والنيران فيأتي الامور بكمالها تكميلا فمن فتح الله له من نفسه ثلث ابواب
فرئي في نفسه من كل باب فهو كانه كل الاشياء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فاذا فتح بابا
منه الى ذلك الاول ابوابا لانه يفتح منه الى الحيوان ومنه الى النبات ومنه الى الجماد ومنه الى الدنيا
ومنها الى السموات ومنها الى الجسم الفلكي ومنه الى العرش والكرسي ومنهما الى المبادي النفسية و
العقلية ومنها الى الازلية وعالم الوحدة ثم اذا فتح منه بابا الى الحق وجد الى ابد الاباد ابوابا لجنة
يفتح ابواب مراتب النفوس كما انها الزينة الى ان ينتهي الى اعلى السرادقات ثم الى مراتب العقول
الى ان يصل الامر الى منتهى الحجب ثم الى ابواب الاشراقات الالهية والانوار القدسية ثم الى ما لا
عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل الى ما لا يمكن ان يعبر عنه او يتصور
بالجملة كل ذلك تفصيل هذا القدر ويكفيك قال الله عز من قائل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
وفيما ينسب الى امير المؤمنين ع وكذا الى زين العابدين ونور الساجدين ع من الشعر وتحسب انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر مفتاح ومن ذلك ابواب العلوم الحقيقية واصول المعارف الالهية التي
يفتح من كل باب ابواب على اختلاف مراتب الابواب في الدرجات الى ان ينتهي الحساب يفتح منه الف
باب كما في الابواب التي علمها رسول الله ص لامير المؤمنين ع ولعله اشير اليه في قوله جل وعلا في
وصف اهل الجنة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويتبع ذلك ابواب الصناعات والالهامات
التي يكون للحيوانات فانها يفتح منه ادراك البرهان مفتاح ومن ذلك باب معرفة الله ثم بصفاته
الكمالية ونعوته الحقيقية وباب الوصول الى حرم كبريائه والدخول الى حضيرة المقدس عن ان يبلغ
غير جلاله وهذه الابواب كثيرة الطرائق بل هي كامثل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وعندي
ان ذلك انما هو سبيل السلوك التسخيري في السبل الطباعي الذي لكل سافل النظر الى عاليه ولم يزل
النزول الجبلي والتوجه الفطري الذي لكل معلول الى علته وليس كلامنا فيه بل الكلام في طريق

السلوك الى الله بقدم المعرفة بالارادة والاختيار من حيث يترتب عليه الجزاء من العزيز الغفار وهذا
الطريق انشعب الى سبيلين في الاقدمين وجرت في الاخرين سنة الاولين وذلك اما ان يكون سبيل
الوصول باعلام الله تعالى وتعيينه الطريق في كل زمان بحسب المصالح التي يعلمها او لا يكون كذلك والثاني
اما باعمال العقل النظري في تحصيل البراهين المنتهية الى البديهيات او بمجاهدات الشاقة البدنية
والرياضات النفسانية والرهبانية المبتدعة او بالجمع بينهما والعمل بكليهما فالاول طريقة
الفلاسفة المشائية والثاني سبيل البراهمة والثالث منهج اهل الاشراق ومسلك اصحاب الذوق
ومسلك ارباب الاذواق وتلك الاصناف الثلاثة هم ارباب الاهواء واصحاب الاراء والكل يشترك في ان
ليس لهم الى القرب الى حرم الكبرياء سبيل ولا الى الولوج في ملكوت السماء من دليل فضلا عن الدخول
في حرم الكبرياء ومرافقة الاخلاء لانه مما شهدت به العقول معتضدة بنص كل رسول ان العالم ملك
الله وان التصرف في ملك الغير لا يجوز بدون رضاه فمن اين يسوغ لاحد ان يتصرف في عقله وسائر
قواه او يأخذ بنفسه ونفسه من لدن هواه وهذه كلها ملك الله فلا يجوز اعمالها من غير رضاه
ولا ريب في انه لا يمكن العلم بذلك الا بخبر يقيني او شهود ضروري وذلك خلاف الفرض مع انه يثبت الفرض
وايم هؤلاء الملوك والسلاطين بل من دونهم من الامراء والمترفين لا يمكن الوصول الى ابوابهم الا بتوسط
او بوسائط من خواصهم فكيف الظن بجبار الجبابرة ومالك الملوك واين يوصل اليه بالعقل في
السلوك ونعم ما قال الشيخ الاكبر مشابهة الاسلام جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد
او يطلع عليه الا واحد بعد واحد وما قال بعضهم كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال
ودونهن حتوف فكما ان السماء الدنيا بزينة الكواكب حوما للشياطين وسهاما ونبالا لتحفظه
بالسنة الجن اجمعين كذلك السموات العلى العقلية ضحوية ببهب الشبهات الثاقبة يحفظونها
من اختطاف النفوس الشيطانية الانسية واستماع العقول الظلمانية السوفسطائية هذه
تنبيهات عرشية ونقول بلسان اهل العرفان لمن يعد من الانسان كيف يدعي اهل معرفة الحق و
سلطانه بمحض العقل وبرهانه ولم يعرفوا ان لكل ملك الى رعاياه وعبيده حجاب وسفراء ولا يتبع

سوى هذا سيما في ملك الملوك الذي لا يمكن ان يشاهد بالبصر ولا ان يعلم الا بالخبر لا الخبر الذي من
عند نابل الخبر الذي من عنده وهو انما بالافراد لا بالاحاطة وذلك لان العقل لا خبر عنده عن
الله تعالى اذ لا حكم له عليه اصلا لانه منتهى ادراكات العقل للاشياء وهو اثبات المجهولات الذاتية
لموضوعاتها وليس للمبدء الاول محمول مطلقا على ما ثبت بالبراهين التي ليس ههنا موضع ذكرها
وان كنا قد اومانا الى شطر منها في بعض ما سطرنا سابقا فلا بد ان يكون الاخبار عنه باخبار من عنده
وذلك لمن اختاره الله للاخبار ويكون طورا وذلك المصطفى المختار ونوع في هذه الاطوار وما عند الله
خير للابرار ثم نقول على مذاق ارباب العرفان كيف يدعي سالك معرفة الله بالرياضة والاجتهاد و
امثال ذلك من طرق اهل العناد ولم يعرفوا ان معرفة الله بذاته خارجة عن طوق البشر ولا خبر عنه ثم
ولا اثر بل الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم وليس الامر يا معشر اهل السلوك كما ظننتم بل معرفته
معرفة اثاره لانها مظاهر انواره فهلا يعرف هذا المدعي ان التجلي مظاهر انوار المبادي وان كل
ما في سلسلة الانوار ايضا يجب ظهوره في تلك الادوار وهذه الاكوار وان الانوار منها رؤساء ومنها
خوادم واعوان ولا ريب ان الرؤساء وسائط الانوار وسفراء الملك الغفار الى الخدام والاعوان
فيجب في مظاهرها من تلك الرياسة والسفارة لخلق القدوة مطالعة كما يجب في الاعوان والرعايا
الاجابة والطاعة وذلك من سنة الله التي جرت في الاولين وسرت في الاخرين وهذا مضمون
ما ورد في الخبر من انه سيكون في هذه الامة كلما يجري على الامم السالفة حتى لو كان هناك سبع
من حجرين الاولين لو سلك من ذلك في الاخرين فيصير ثم نقول بعبارة اخرى بلسان المحققين ان
كيف يدعي ارباب الرياضة والرهبانية معرفة حقايق الفلسفيين وتطابق العالمين ولا يرى وجوب
انطباق قوسي النزول والصعود ومضاهات الصعود للعود ولم يكشف له وجوب مظهر كلي في القائم
الالهية في اخر الزمان بعدما قد ظهرت جزئيات مظاهر ذلك المظهر في سوابق الازمان لا تشا
يحقق التطابق بدون ذلك الظهور والانجلاء وليس هو الامر في قدر دنى فكان قاب قوسين
او ادنى وتلك التنبيهات لمن لم يمارس هذه الفلسفة النظرية ولا المتفلسفة من ارباب الرياضة

بل لمن اكتسب الفطرة الثانية وقدر على خلع هذه البنية الفانية كما قال صاحب التلويحات لا يكون الانسان
من الحكماء ما لم يحصل له ملكة خلع البدن فلا يلتفت الى هؤلاء المتفلسفة المخبطين فان الامر اعظم مما
قالوا **مفتاح** واما الذي يختص بكل واحد من هذه الطرق الثلاثة من المفسدة والشناعة فالذي في طريق
العقل فهو ان بعد امكان تحصيل القواعد العاصمة عن الخطاء وبعد اعمال ما احسبه الفرد من شرايط
ثم امكان حصول المقدمات اليقينية وتصفية الفكر من الشوائب الوهمية وتخليص الطرائق من
التمويهات وتمييز القضايا اليقينية من المشبهات وبعد ان لا اطلاع على الاسباب والمسببات
ومعرفة ارتباط المعلولات الى المبادي وكيفية السير من الاوايل الى الثواني عقيب السلوك من الثواني
الى العوالي فان اليقين كما قالوا انما يحصل من العلم بالاسباب الموجبة وجميع ذلك لم يتعذر فمن
البين انه مما يعسر نهاية ما ينتهي اليه الافكار العقلية والانظار البرهانية هو الانتهاء الى
مبدء واجب الوجود بالذات مستجمع للصفات الحسنى والكمالات على نحو البساطة الحقة المعرية
بالعينية فيجعلونه مبدء المبادي ومنتهى سلسلة الاوايل والثواني ومن المسببين عند كل اثبات
التوحيد وغلط اصحاب التجريد ان هذه المرتبة التي يجعلونها مبدء اول الموجودات هي اللايقة بان
تكون الاول الصادر عن جاعل الماهيات وهي المرتبة الالوهية المستجمعة لكافة الصفات الكمالية
والنعوت الجلالية والجمالية وان المبدء الاعلى تعالى شانه مقدس عن ادراك المدارك ومتعال
عن ان يقال فيه هذا او ذلك لانه لا اسم ولا رسم في المرتبة الاحدية ولا نعت ولا وصف في كبرياء
الوحدانية فكلما ميزتموه باوهامكم وعقولكم فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تزعم ان لله زبانيتين كما لها وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى واما ما يختص بطريقة اهل
الرياضات المجردة وارباب الرهبانيات المبتدعة فان نعلم انها وان افادت صفاء ما للقلوب
الكدرة وجلاء ما للنفوس القذرة لكن لما لم يستند الى الله تعالى ولم ينتسب من تعليمه و
هدايته عز وعلا فكثيرا ما ينتهي بصاحبها الى الشيطنة والنكراء ويوصله الى انتقاشات
الجهالات المركبة الشنعاء ويؤدي الى الاراء الباطلة والعقايد الفاسدة كما نشاهد من اكثر

هذه الطائفة

هذه الطائفة ولا ينافي ذلك صدق اخبارهم في بعض الحوادث كما قد شوهد من امثالهم فان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم وذلك لانهم في بعض ما اختطفوها من السماء وابن لهم من اخبار ما فوق السموات
العلى واذ قد ثبت فساد ما في كل من هذين الطريقين فطريق الجمع لا يخفى شناعته لذي عينين
مفتاح واما المتدينون بالنواميس الربانية والسالكون الشرايع الالهية فهم اتباع الانبيا
والرسل والمسلمون هم حيث اقتفوا من السبل بحسب ما اقتضته مصالح كل زمان وطلبته
استعداد طوايف الانسان وقد نسخت تلك الملل كلها بشريعة سيد المرسلين والعالمين وخاتم
النبيين ص وامته المسمون بالمسلمين الاكملين بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين كما اخبر الداعي
لتلك الملة البيضاء والمبعوث بالشريعة السهلة السمحاء ص انه ستفترق امتي على ثلاثة وسبعين
فرقة بزيادة على الفرق التي بعد عيسى بواحدة وعلى التي بعد موسى باثنين وذلك لان
كل ما في الطبقة الاولى يكون في الطبقة الثانية مع الزيادة الخاصة بها بان يكون صاحبها
اهل الحق في تلك الطبقة فلذلك قال ص منضما الى الخبر كلها في النار الا واحدة وذلك لان ما سوى
صاحب الزيادة وان ادعوا تلك الملة الاخيرة فكانهم لم يدخلوا في هذه الطبقة فلم يؤمنوا
بها حق الايمان فكانوا من اهل النيران واما السر في السبعين وكون الزيادة فيما بعد من موسى
من جملة النبيين فذلك عندي بالنظر الى الحجب السبعين الواقعة بين الله وبين خلقه على
ما في الخبر المشهور جرى حكمها في العقايد والاراء وذلك لان تلك الحجب هي الحجابات الكلية التي
ترتبت من ارض السوافل الى سماء العالم الاعلى ومن كل من تلك الحجب يوجد في الانسان
لانها الحقيقة الجامعة لجميع الاعيان ولا ريب ان اكثر الصفات النفسانية مستندة
الى الطبايع المخصوصة فكلما غلبت طبيعة من الطبايع غلبت اثارها من العقايد بدون فهم الشرايع فلذلك
صار الخلق بحسب الاعتقادات على عدد الحجابات واما سر كون الزيادة مبتداة من شريعة نبي الله موسى
فلذلك لان الاحكام الالهية والتكاليف الشرعية انما ابتدعت في زمانه لصالح الازمان
والايام وقد كان قبل زمانه خطابات الهية ومواعظ ونصايح استحبابية والامر استحبابي

ونواميس ترجيهية وقواعد تدبيرية ليست بامور حتمية سوى الواجبات العقلية التي لا تختلف
باختلاف الازمنة فهم كانهم في حكم الطبيعة ودهاش العرف والعادة كان الغالب في زمن
موسى التحرز والحركة ولذا سالوا عنه الرؤية الجهرية وكانوا يتيهون اربعين سنة وعبدوا
العجل الذي هو الخالص في الحيوانية وعذب السامري بقوله لا مساس وذلك من امارات الاحكام
وكان الغالب في زمن عيسى الصفات النفسانية من التخيل والتفكر والاعاجيب النفسية ولذا كان
معجزته احياء الموتى وابراء المرضى وقد شبه في خيالهم صلب نبي الله عيسى وكانت امته ذوي
صناعات غريبة خيالية كما لا يخفى وشاعت الحكمة في زمانه اكثر مما كانت قبل اوانه ثم بحمد الله
وفضله صارت سلطنة العقل المجرد وظهور سلطانه بجميع كمالاته في تلك الامة المرحومة التي
كانت خير امة اخرجت للناس والحمد لله حمدا لا يقاس فقد ورد عن مولانا الصادق حين سئل عن الحجة
في زماننا بعد القرآن قال الحجة في هذا الزمان العقل وللعقل مراتب ثلاث وها انا اشبهها لك
حول الثلاث فقد روي عن مولانا جعفر الصادق انه قال اول العقل علم واوسطه سر واخره جلاء
اقول وذلك لان العلم الحق ينتهي الى كشف الاستار التي عندها الاسرار واذا صار العبد من اهل
الاسرار خلص سره من ملاحظة الاغيار ولا يرى الا الانوار ولا يسمع الا قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار كما اخبرنا انه لا ينبغي مظاهر تجليات الانوار في هذه الازمنة الهجرية اما من زمان البعثة
الى وفات الغيبة الكبرى فكانت غلبة العلم وسلطانه حيث انتشر من اخبار الائمة الاطهار ما انفجر
منه اودية قلوب الطالبين وفاض بسببه ينابيع افئدة العالمين ثم كانت سلطنة علم
الاسرار ولذا شاعت علماء الاسرار وكثرت ارباب سر الانوار من ذلك الزمان الى زماننا هذا
بحمد الله ثم حيث تجدد بادية كشف الانوار الالهية والاسرار الحقيقية يوما فيوما على السنة الابرار
وقلوب الاخيار وسكون غلبة الاخلاص بكماله في ظهور القائم رزقنا الله الوصول الى سعادة خدمته
والدخول في سلك اوليائه وخلص اصحابه ثم اعلم ان كل مرتبة من هذه المراتب ذات مراتب
لا تحصى فان سلطان واحدة منها لا يابى عن وجود اخواتها في الجملة كما لا يخفى فحفظ بذلك

عن حالة مثل [illegible] اذ عجلة الاسرع بقوله والطف [illegible] ولا [illegible] من الاصوات ٤٧

فانه

فانه من غرايب الاسرار مفتاح ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول واذ قد دريت ان الامم السالفة قبل
موسى كانوا اسراء الطبع فلذا لم يكلفوا بالشرع فكانت آثار الحجب السبعين التي هي عبارة عن الطبايع
الموجودة والحقايق المتصورة فيهم غالبة فكانوا لم يزدادوا على ذلك العدد بحسب الآراء والعقايد
المختلفة واما في زمن موسى فلما كان الغالب ما قد ذكرنا من غلبة آثار الحيوانية لتوجههم الى الاحكام
الالهية عن حكم الطبيعة فحكم عليهم باحكام الشريعة فزادت الفرق على السابقين بواحدة وصارت
الحادية والسبعون هي الفرقة الناجية وحين ما بعث عيسى بدت التكاليف الشرعية لخروجهم
عن المرتبة الحيوانية الى رتبة قريبة من الانسانية فزادت الفرق على السابقين بواحدة على اهل
النجاة فيهم وصارت الواحدة والسبعون من اهل النيران ومن مسخ السباع والبهائم ولما انتهت
قابلية الملل والاديان وكملت فضائل الانسان بظهور الملة البيضاء والشريعة السمحة السهلة
صارت السوابق من الاديان من الحجب المانعة عن الوصول الى حق مرتبة الانسان وهي رضوان الله
الاكبر وجوار الله الذي لا يخطر على قلب بشر فحصرت النجاة في هذه الواحدة والبواقي لا تخرج من اسرار
الطبايع ومن عرق اليهودية والنصرانية فكانت الاثنتان والسبعون في النار والواحدة من
الابرار مفتاح واعلم مع تعدد تلك الفرق في الملة الاخيرة التي افترقوا في اول الامر فرقتين ليست لهما
ثالثة فكما كانت الفرق المختلفة قبل بعث نبينا اجتمعوا في طريقتين احدهما الطريقة ارباب
الاهواء وثانيهما الطريقة اصحاب الانبياء كذلك في هذه الامة بعد انقطاع الوحي وارتحال الرسول افترق
الناس فرقتين هما الاصلان لاصول خمسة عند حضرتي العتبتين وكل واحدة تشعبت شعوبا وقبائل
احدهما ارباب الرای والهوى والثانية اصحاب اليقين والهدى وذلك لانه من المتواترات ان طائفة
من الامة بل اكثرهم اخذوا في القول بالراي والاستحسان في هذا الدين الذي هو خير الاديان
فخالفوا الله ورسوله اولا في نصب الخليفة من عند انفسهم وبحسب اهوائهم واغراضهم ثم تبعهم
الآخرون منهم وزادوا في الطنبور نغمة فوضعوا اصولا وقواعد باستحسانهم العقلية لاستنباط
الاحكام الالهية والمسائل الشرعية وآخرون خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتفرقوا في واحد

كلامية واراء وهمية وقياسات جدلية لتصحيح العقايد الملية واثبات الاصول الاعتقادية وهم
مع ذلك صاروا فرقا مختلفة على حسب الاراء المختلفة فاصولهم يدور على ثلاثة احدها اصحاب احاد
وضعوها واخبار حرفوها والثانية ارباب رياضات ورهبانية ابتدعوها والثالثة اهل اصول
جدلية قرروها واوضاع كلامية اخترعوها وقد اتضح لك مما تلونا مفاسد القول بالراي مطلقا
ولا ريب لعاقل خلص فكره عن الشوائب الوهمية وصفت نفسه عن الوساوس الشيطانية انه بعد
التقليد بدين الله والتسليم لامر الله لا يسع للقول بالراي مجال ولا يصح ان يقال في حكم نص الله ورسوله
هذا جائز وهذا محال بل ذلك نفاق خفي وشرك جلي لعمر الحبيب ان هؤلاء لم يقنعوا ببيانات الله
ورسوله حتى وضعوا تلك الاصول من عند انفسهم وقد قال الله جل جلاله ما فرطنا في الكتاب من
شيء ولم يكتفوا بما حكم الله ورسوله الى ان حكموا بارائهم وقال عز شانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
ان يكون لهم الخيرة من امرهم بل خالفوا سنة رسول الله وقد نبذوا الحق برهانه وما هو على الغيب بضنين
او توهموا نقصان دين الله فزادوا فيه ما شاؤوا الم يقرا عليهم قوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم
وكيف حكموا بالظن الغير المحقق وعملوا بالراي المطلق الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على
الله الا الحق وبالجملة لسنا نحن في بيان تعداد تلك الفرق الاسلامية بتفاصيلها وذكر فضائحها
والشناعات الصادرة منها بل نقول قولا كليا في تعداد ما علم ان الفرق السابقة على الاسلام قد
انحصروا في اصول ثلاثة كما ذكرنا في هذا المقام لكن في هذه الامة صارت اصول الفرق على خمسة
بزيادة اثنين على الثلاثة احدهما ارباب الحديث والاخبار والاخرى اصحاب الكلام والجدال
ثم نقول قولا اجماليا ان هؤلاء الفرق طلبوا العلم لكن لم يطلبوه من الطريق الذي يصح الطلب ولم يسلكوا
سبيل الرب في قصد التقرب الى الله ثم لكن لم ياتوا البيوت من ابوابها فعموا وصموا وتاهوا في
التيه لانه بعد الايمان بالله ورسوله حق الايمان لم يبق ريب ان العلوم الحقة والمعارف الالهية
ليست الا من عند الله لان لكل فيض من لدنه ثم وليس العلم الا ما نزل من السماء ومما شهدت
العقول بصحته انه لا ينال من عند احد الا بتسلط عليه واستيلاء او برضاه وارتضاه ولا ريب

ان لا سلطا

ان لا سلطان لاحد على الله ثم حتى يمكن ان ياخذ منه بالقهر شيئا وذلك ظاهر لا يخفى وكذا لا يحصل
اليقين برضاه الا باجتناب الطريق الذي شرعه الله فظهر ان لا وصول لاحد الى جوار الله ورضوانه
واستفادة الحقائق والمعارف من فضله واحسانه الا من الباب الذي نصبه الله على مدينة
علمه والمفتاح الذي وضعه الله على خزائن فضله وليس في طريق الراي والهوى وصول الى الله ولا
في سلوك سبيل الظن والقياس معرفة حقائق الاشياء سيما وقد ذم الله في غير موضع من
كتابه القول بالظن والهوى والعمل بالاراء والاهواء وما عند الله خير وابقى **مفتاح** قد تحقق
ان الامة افترقوا بعد سيد المرسلين ص في اول الامر فرقتين هما اصلان للفرق الثلاث والسبعين
احديهما الذين تركوا اتباع المصطفى واخذوا في اعمال الراي والهوى ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا ولا ريب لذي بصيرة سالمة عن التعامي والعدوان ان ذلك ينتهي الى الهلاك والردى
كما نطق به الخبر عن ائمتنا بانه ارتد الناس بعد رسول الله ص الا اربعة وفي رواية الا ثلاثة والفرقة
الثانية هم الذين اتبعوا الله ورسوله والنور الذي انزل معه واقتفوا اثار الرسول واهتدوا
بهداه في الفروع والاصول ولم يضعوا قدما في مقام لم يرد فيه موضع قدمه ولم يخوضوا في شيء
لم يكن منه اثر في اثاره ولم يتصرفوا في دين الله بارائهم ولم يجاوزوا عما نص الله باهوائهم ولم يخرجوا
ما سمعوا من الاحكام والاثار باستحسان عقولهم ولم يستخرجوا فروع احكام الله باصولهم
بل سكتوا عما سكت الله ورسوله عنه ولم يحوموا حول الحمى خشية ان يوشك ان يقعوا فيه فعندهم امر بين
رشده فاتبعوه وامر بين غيه فاجتنبوه وامر مشكل فردوه الى الله والى رسوله علموه ووكلوه ولم
يطابقوا الشرع اقوالهم وافعالهم بل طابقوها على الشرع في جميع احوالهم وهذا هو شان الكمل من
الصحابة الذين هم نجوم سماء الرسالة المحمدية وعظماء قبائل البطون الانسانية ومرتبة التابعين
لهم باحسان الى اخر الزمان فانهم سمعوا الرسول بالمشافهة او العنعنة انه ص قد نص على الذي
سبق جميع الامة بالاسلام واختص بنور الرسول بالاتحاد التام ان له الخلافة الكبرى والوصاية
العظمى كما تواترت بذلك اخبار الخاصة والعامة تواترا المعنى ولعمري ان المنكر لذلك خارج

عن الفطرة الانسانية وداخل في حدود البهيمية السافلة والقول الثالث لا خبار معزولا عن منصب
الخلافة اذ لا يعزل الا بطريق الصواب فانه لا يتيسر لاحد الا الله ثم يقول في صفة رسوله صلى الله عليه وسلم في محكم كتابه
الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فقد
بين الله سبحانه لنا انه صلى الله عليه وسلم ما تكلم بشيء من عند نفسه وما رمى من رمي الا كان الرامي هو الله من فوقه
فهو لسان الله في خلقه ومن اصدق من الله من قوله فاذا قال الرسول فلان وصيي وخليفتي
من بعدي ووزيري وهو من نفسي كنفسي وهو مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي الى
غير ذلك من الالفاظ والعبارات التي تعرفها الفرق الاسلامية بصدورها بالفاظ هي كالمترادفة
في مواطن كثيرة فليس ذلك باقل من تصريحه صلى الله عليه وسلم بان صلوة الظهر اربع ركعات وسائر الضروريات
الدينية فاذا كان يسع التاويل في الاول فليسع في الثانية وروى الخطيب خوارزم وهو من اعظم علماء
العامة باسناده الى ابي ذر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ناصب عليا الخلافة بعدي
فهو كافر وقد حارب الله ورسوله ومن شك في علي فهو كافر اقول بعد ما قال بكفر المنازع لعلي في الخلافة
بعده هل يسع ان يقال ان الشك فيه هو الشك في غير خلافته المتصلة وروى ابن المغازلي
باسناده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علي فيكم مثل راسي من بدني اقول فمن فصل عليا عن
الرسول المؤمن فقد قطع راسه عن البدن مفتاح ونقول مخاطبا لاهل العلم والدراية لا مع ارباب
الجهل والغواية ان مسئلة الامامة لا ينبغي كونها من الاصول الاعتقادية ولا يكفي فيها الا اليقين
البتة ولا شك ان المنصوص من قبل الاله بالخلافة ان لم يكن في حد الجلاء فلا اقل من ان يكون
مشكوكا لم يصل الى مرتبة الايقان ثم ان المنصوص بالخلافة اي رجل كان يكون في حد اليقين
اذا ثبت النص بالمشافهة او بالتواتر عند المسلمين وذلك اذا وجب صدق الرسول في كل ما اخبر
بيقين بثبوت نبوته ولا يصح تاويل قوله ما لم يكن مخالفا بظاهره للعقل لمخالفة النص وفيه انما ينتفي ذلك
ولم يعرف العقل عن الخالق وكثيرا ما يشتبه الاوهام بالمعارف الحقة ويقوم الشبهات مقام
البراهين القاطعة وبالجملة النص بالخلافة والوصاية وما يؤدي ذلك فقد تواتر عن الرسول

في امير المؤمنين

في امير المؤمنين صلى الله عليه وسلم تواترا بالمعنى كما لا يخفى على من رفض العصبية وترك الحمية الجاهلية والخصم
لا ينكر صدور تلك الالفاظ من لسان الرسالة لكن تاوله بالخلافة الباطنة ولا ريب ان هذا القول
لا يخالف بظاهره وباطنه للاصول العقلية فتاويله باطل لا محالة والتواتر من موجبات اليقين
ولا يترك العاقل يقينه ويأخذ بالشك في دينه مفتاح ثم نقول ان شيعة اهل البيت في جميع
الحاضرون منهم باذانهم الواعية والغائبون منهم وكذا الذين في الاصلاب باسماعهم الخيالية
نداء الرسول ينادي لا ازواج والفحول وليس نداؤه صلى الله عليه وسلم اخفض من نداء ابراهيم حين نادى من في
اصلاب الرجال وارحام النساء هلموا الى الحج فاجابوا بالسمع والطاعة لان علو صوت هذا القسم
من النداء ووصوله الى صماخ ارباب البطون اما باعتبار الصوت فرسول الله صلى الله عليه وسلم اشرف المرسلين
وسيد الاولين والاخرين واما باعتبار السامعين فليست الائمة المرحومة بادون من سائر الامم
مع انهم من جملة المجيبين لنداء ابراهيم ايضا واما باعتبار المدعو اليه فالكعبة بيت الله الظاهر الصوري
وامير المؤمنين بيت الله الحقيقي لقوله عز شانه لا يسعني ارضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن
وهو راس المؤمنين واميرهم وبالجملة سمعوا حين نادى الرسول بلسان يتكلم عن الله يا ايها الذين
امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فعلموا بعقولهم الصافية بمصقل الاداب
الالهية وعرفوا بقلوبهم الزاكية بالرياضات الشرعية ان الالفاظ هي عنوانات المعاني
وفي البلد الملك المباني فالامر النازل من سماء القدس الى ارض المحسوس لخطابي مشروط مرتبة حيث
يتدرج من عند الله الى ان ينتهي الى ما عندنا ولذلك صار للقران سبعة بطون مختلفة
الصرفة هي ما عند الله والتي عندنا هي قشر الالباب وما يذكر ذلك الا اولوا الالباب فالكلام حيث
في عالم الشهادة ونصيب من الارادة فعلى هذا فليست بيوت النبي مقصورة على البيوت التي
هي ازواجه بل بيوتات الانبياء هي كل موضع الامهم الله واسكنهم فيه اما في الظاهر فكالحجرات
والمشاعر الحاوية لما في البواطن فكالرياسة العامة والخلافة الربانية وفوق ذلك هذه المقامات
الروحية والاحوال النفسية وفوق ذلك تلك المقامات العقلية والاسفار النورية وفوق

ذلك الخارج القدسية والاشراقات السرية وفوق ذلك السير في المراتب الالهية والتقلب في الاشعة
الجبروتية وفوق ذلك القرب من موطن الوحدة بحيث يصير العبد نفس حجاب الاحدية كما ورد فمحمد
الحجاب وفوق الكل هو كشف الحجاب بحيث لا يبقى في وجهه الحجاب فالقائم مقام النبي هو الذي من شانه
سير هذه المقامات بالاذن من الله ورسوله فالاذن هو النص من الله ومن رسوله بالدخول
الى هذه البيوت وليس النص الا في علي بالاتفاق منا ومن الخصم فنقول على هيئة القياس الاستثنائي
المنتج بالطريق البديهي اذا كانت الخلافة بالنص فهي مختصة بامير المؤمنين باجماع الملتين
لكن الخلافة يجب ان يكون بالنص لما تقدم من وجوب الاذن للدخول في بيوت النبي عم من ان يكون
من البيت الصوري او المعنوي فوجب ان تكون الخلافة الظاهرة والباطنة مختصة بامير المؤمنين
مفتاح ثم ان الرسول المنادي نادى ثانيا عن الله ثم بقوله وادخلوا البيوت من ابوابها وقد سمعت
تلك الاذان في الروس والاسماع التي في ارحام الوالد واصلاب النفوس حين ما طفح اسرار الرسول
وتكلم عن الله ما يقول مع ما ينفق عندهم بالبراهين الساطعة والكاشفات النورية ان العلوم
النازلة من سماء الالوهية الى اراضي قابليات النشاة الانسانية من لدن ادم الى بعثة الخاتم
لم يصعد والى السماء بل كلها عند خاتم الانبياء بل يزيد كل آن لانه كل يوم في شان وان الله
جل مجده جعل لكل شيء بابا ولكل باب بوابا وصير لكل مطلوب اسبابا والوصول اليه منهجا
وابوابا كما قد اشرنا الى بعض تلك الابواب وذكرنا شرذمة من هذه الاسباب وان
هذه العلوم المحوزة في صدر الرسول التام لهداية العباد ومعرفة الفروع والاصول فالطالب للعلوم
الشرعية والمعارف الحقيقية سواء جاء من طريق العقل والدلالة او من سبيل الكشف والرياضة
لم يكن يتوصل بالمطلوب الا بالتوسل الى الرسول والاتيان من ابواب التي يمكن الدخول بسببه
لديه والطريقة التي شرعها للوصول اليه فبينا هم في تلك الحالة اذ نادى رسول الخاتمة باللسان
الذي لم ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى انا مدينة العلم وعلي بابها فاعرض
طلبة العلوم الحقة من الامة الناجية على ذلك الباب وقطعوا كل الوسائل والاسباب

وانقطعوا

وانقطعوا الا من عنده علم الكتاب واولئك هم اولوا الالباب فهم هم على يقين من امرهم اذ ليس عليهم الا
الايمان بما اخبر الرسول عن ربهم ولم يكن لهم الا التمسك بالثقلين فهو منقذ من الهلاك والضلالة
عن التمسك بهذين فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون مفتاح اعلم ان وجوب وجود
الباب ولزوم طاعة الابواب ليس مختصا بتلك الملة الاخيرة بل هو سنة الله التي جرت في الملل السابقة
ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا لاتفاق الطريقين مع اتفاق ارباب السير والتواريخ انه
لم يبعث الله رسولا الا وله وزير من اهله وصي نصبه خليفة من بعده وذلك الوصي هو باب
الدخول الى الوصول بعلم ذلك الرسول فقد جاء بعد موسى سيد المرسلين صلى الله عليه وآله والمكثر المحب
اليهود ولما افقده النصارى يثبانون وصي رسول الله والمنصوب بعده بامره حتى ان ذلك من
المقرر عندهم المعهود من دينهم من لدن ادم الى زمانهم فمن ابى تخلف تلك الضابطة في سيد المرسلين
وجعل الوصاية باختيار الامة والشورى معاذ الله من اراء العادلين بالله المفترين على الله وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون وبالجملة يظهر مما قلنا في تضاعيف الكلام مع طي الكشح عن منازعة الخواص والعوام ان
علوم الشريعة والمعارف الحقيقية كلها عند سيد المرسلين بالاتفاق وهو مدينتها وان المدينة التي هي قبلة
الآفاق من ادعى شيئا من علم الرسول ولم يات مدينته من الباب الموضوع للوصول فهو كاذب في قوله مفتر
على الله ورسوله وليس لهم من ذلك العلم نصيب وان اهل عصره فهو في شك مريب فاسناد العربية من
من في جهة نحوهم واعرب عن قضايا الصرف والاصول من لم يجاوز عن اصولهم وجعل فقهه وعلمه من عندهم
والباقي من عرف مقاماتهم ومشى على منهاج احوالهم والفقيه حق الفقيه من تفقه في دينهم والحكيم
من داوى بنور برهانهم حقائق الاشياء والمتاله من شام مشامهم والاشراقي من استشرق بنورهم و
الصوفي من صفى طينه بصيقل كلماتهم وسار في انوارهم وكشف له سرهم ويتقلب معهم في مقاماتهم
وكل ما سوى ما ذكر فهو زخرفات وترهات واكاذيب وخرافات يدعو بالجهل صاحبه اذا انكشف الغطاء
بل خيالات وعقارب في النشاة الاخرى اعاذنا الله منها مفتاح ورد في خبر صحيح مشهور وهذا الخبر عن
مدينة العلم ان اعرابيا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له جئت لحاج فقال ادر شيئا الى النسب

فقال صلى الله عليه وآله المال السابل بطائل لجائعة ذكره النبي لفظ الاعرابي فاجابه بما اجاب به النبي
فقال صلى الله عليه وآله عند ذلك انا مدينة العلم وعلي بابها الحديث شرح هذا الخبر ان الحشر
يعني الواحد من الانسان بقتله ما ادري اي الحشر هو اي الناس هو وطاح يعني هلك وغادر اي
ترك والسيل الكثير لا يترك الا والوادي من الماء والكلاء والمحبط بفتح الميم اسم مفعول من الحبط وهو الذي
يكون بمعنى المال المدعو وحاصل الخبر انه مات انسان وترك ولدا لمن يكون المال بعده فقال صلى الله
عليه وآله المال للولد لينتفع به ثم نرجع الان الى تحقيق معنى كونه باب حطة فنقول فيه وجوه من
البيان الاول اعلم انه ورد في القرآن ذكر باب حطة حيث قال الله جل مجده في سورة البقرة واذ قلنا
ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم
وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء
بما كانوا يفسقون وفي تفسير الامام الزكي الحسن العسكري ع قال الله عز وجل واذكروا يا بني
اسرائيل واذ قلنا لاسلافكم ادخلوا هذه القرية وهي اريحا من بلاد الشام وذلك حين خرجوا من التيه
فكلوا من القرية حيث شئتم رغدا واسعا بلا تعب وادخلوا باب القرية سجدا مثل الله تعالى على الباب
مثال محمد وعلي وامرهم ان يسجدوا تعظيما لذلك المثال وان يجددوا على انفسهم بيعتهم وذكر موالاتهما
وليذكروا العهد والميثاق المأخوذين عليهم وقولوا حطة اي قولوا ان سجودنا لله تعظيما لمثال
محمد وعلي واعتقادنا بولايتهما حطة لذنوبنا ومحو لسيئاتنا نغفر لكم بهذا الفعل خطاياكم السالفة
ونزيل عنكم آثامكم الماضية وسنزيد المحسنين من كان منكم لم يقارف الذنوب التي قارفها من خالف
الولاية وثبت على ما اعطى الله من نفسه من عهد الولاية فانا نزيدهم بهذا الفعل زيادة درجات
ومثوبات فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم اي لم يسجدوا كما امروا ولا قالوا ما امروا ولكن دخلوها من
مستقبليها باستاههم وقالوا هطا سمقانا اي حنطة حمراء ينقونها احب الينا من هذا الفعل وهذا
القول فانزلنا على الذين ظلموا غيروا وبدلوا ما قيل لهم ولم ينقادوا لولاية محمد وعلي وآلهما الطيبين
رجزا من السماء بما كانوا يفسقون يخرجون من امر الله وطاعته والرجز الذي اصابهم انه مات

والنبت المال

منهم بالطاعون في بعض يوم مائة وعشرون الفا وهم من علم الله منهم انهم لا يؤمنون ولا يتوبون
ولم ينزل هذا الرجز على من علم انه يتوب او يخرج من صلبه ذرية طيبة يوحد الله ويؤمن بمحمد ويعرف
الولاية بعلي وصيه واخيه انتهت كلماته الشريفة القدسية صلوات الله عليه فعلى هذا قوله ع
انا باب حطة انا الذي يمثل مثاله على ذلك الباب في حقيقة ذلك ان القرية التي صرحوا بالارض المقدسة
هي صورة مدينة علم رسول الله فامرت الاسلاف بالسجود والخضوع في الدخول اليها ليكون انموذجا
ودستورا للاخلاف بل تمرينا لهم واعتيادا منهم للايمان بذلك عند البعثة فيكون الباب مثالا
لمولانا امير المؤمنين بالحقيقة وفي ذلك اشارة الى ان الايمان بالرسول الخاتم لا يتحقق الا بالايمان
بعلي اي دين وملة كان وفي اية مرتبة وقع لو مكان الثاني في العياشي عن حريز عن اصحابه عن ابي
جعفر قال قال رسول الله والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
حتى لا تخطئون طريقهم ولا تخطئكم سنة بني اسرائيل ثم قال ابو جعفر قال موسى لقومه يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم فردوا عليه وكانوا ستمائة الف فقالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين
وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما احدهما
يوشع بن نون والآخر كالب بن يافنا قال وهما ابنا عمه فقالا ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه الى
قوله انا هاهنا قاعدون قال فعصوا بعض القافلة فتاهوا الى اربعين سنة لانهم عصوا فكان حذو النعل
بالنعل ان رسول الله لما قبض لم يكن على امر الله الا علي والحسن والحسين وسلمان والمقداد
ابو ذر فمكثوا اربعين حتى قام علي فقاتل من خالفه اقول القذة السهم الريش ولعل وجه الاربعين
في هذه الامة انه قد اخذ الابتداء من زمان تصريح النبي بخلافة مولانا امير المؤمنين ع وانكار المنافقين
ذلك بقلوبهم الى ان اظهروا ذلك بعد وفاته والارض المقدسة هي اريحا كما قلنا لكن الشيخ
الطبرسي قال اجمع المفسرون على ان المراد بالقرية بيت المقدس لشهادة هذه الاية لكن القائل
بانها اريحا لعله قريبة من قرى بيت المقدس والذي اقول انه يمكن الجمع بين
القولين بان يقال النعل الامر بالدخول وقع مرتين مرة للآباء قبل التيه فعصوا ولم يدخلوا

ولعل ذلك الى بيت المقدس والمرة الثانية للابناء وذلك بعد التيه وذلك الى اريحا ويؤيد ذلك
ما ذكرنا في الوجه الاول ان القوم دخلوا القرية زحفين على استاههم وفي الوجه الثاني قوله بعد
الامر بالدخول في الارض المقدسة حيث قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض
والعلم عند الله ويؤيده ما نذكره من الخبر من ان الاباء لم يدخلوها ودخلها ابناء الابناء والقوم
الجبارون بقايا من قوم عاد منهم عوج بن عنق وفي الخبر لم يدخلوها حتى حرمها الله عليهم وعلى
ابائهم وانما دخلها ابناء الابناء وفي اخر كتبها لهم ثم محاها ثم كتبها لابنائهم والله يمحو ما يشاء و
يثبت وعنده ام الكتاب والحاصل ان المراد بالباب في هذه الامة هو انه امير المؤمنين لوجوب المضاهاة
المذكورة وركوب السنن السالفة فالمعنى انا باب حطة في هذه الامة كما ان من الداخلين في باب حطة
في الزمان السابق من صاروا فاسقين كذلك المنكرين لخلافة مولانا امير المؤمنين م صاروا فاسقين
ظالمين حذو النعل بالنعل ويؤيد هذا الوجه ما روي عن الباقر انه قال نحن باب حطتكم فتبصر وعلى هذين
الوجهين يكونوا باب حطة من ابواب بيت المقدس وهو الباب الثامن والباب المضروب على القبة
التي يصلي موسى اليها او الباب الذي للقرية التي امروا بالدخول فيها الثالث ان الذي ورد في الاية هكذا
وقولوا حطة وذلك في موضعين من القران احدهما بعد قوله وادخلوا الباب سجدا وثانيهما قبله
ثم ان اكثر اهل العلم قالوا معناه حط عنا ذنوبنا وهو امر بالاستغفار وعن ابن عباس امروا ان
يقولوا هذا الامر حق وعن عكرمة ان يقولوا لا اله الا الله لانها تحط الذنوب ثم اختلف في
تبديلهم فقيل قالوا بالسريانية حطا سمقاثا ومعناه حنطة حمراء فيها شعيرة وكان قصدهم الاستهزاء
وقيل قالوا حنطة تجاهلا واستهزاء اقول ما وجه التقديم والتاخير فللاشعار بان هذين الامرين
منفصلان لا متلازمان وذلك بان يكون المامور به هو الدخول المتلبس بهذا القول فلا يكفي احدهما
بدون الاخر ولعله لذلك اشتهرت الابواب المذكورة اي باب بيت المقدس وباب القبة وباب
القرية بباب حطة لكونها مكان ذلك القول فيكون التقديم والتاخير اشارة الى الرخصة في الاتيان بهذا
القول قبل الدخول وبعده لكن من دون تراخ وفاصلة وبالجملة فعلى هذا ورد الاية بهذه اللفظة

فقوله

فقوله م انا باب حطة معناه انا الذي عنده يطلب مغفرة الذنوب بولايته يستر الله العيوب بالدخول في
زمرته دخول الجنة والفوز بالدرجات العالية هذا على قول اهل العلم واما على قول عكرمة فمعناه انا
باب التوحيد فمن امن بولايتي فهو من اهل التوحيد اما لان الولاية المطلقة التي استاثر الله بها هي طريقة
الموحدين من لدن ادم الى يوم القيامة ولانه لا علم الا في مدينة العلم وهو باب تلك المدينة والى
هذا يشير قوله في اخر الخبر من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه واستدل عليه بقوله لاني وصي نبيه في
ارضه وحجته على خلقه وصورة الاستدلال من وجهين ان رسول الله م مدينة العلم فلا علم نزل من
السماء من لدن ادم الى بعثته الا وهو في تلك المدينة واصل العلوم وراسها بل في الحقيقة كلها علم
التوحيد ومعرفة الربوبية والالوهية ولا علم خارج عن تلك الثلاثة لانه ليس في الوجود الا الله سبحانه
واسمائه وافعاله وكل ذلك في هذه المدينة واخذ شيء منها لا يمكن الا بالوصول الى الباب اذ ليس
لتلك المدينة مما يمكن الوصول اليها من غير الباب لان اصولها كانها ثابتة في الارض وفروعها في
رؤس جدرانها ذاهبة الى السماء ونقول من وجه اخر ان التوحيد هو معرفة الحق بذاته المستجمع
لصفات الكمال ولا يمكن معرفة الاسماء والصفات الا بمعرفة مظاهرها والمظهر الجامع ليس الا رسول
الله فقد ذكرنا انه وهو مدينة العلم بهذا المعنى ثم وقد تحقق ان الوصول الى المدينة لا يمكن الا من
الباب ثم انه م استدل على ذلك بكونه حجة الله وذلك لان الحجة ما به يستدل على الشيء ونوره اول
شيء صدر عن المبدء الواحد بان جعله مظهر جميع كمالاته سوى ما استاثر الله نفسه به من الحرف
الواحد الذي دل عليه سائر الحروف والاسماء فمن عرفه عرف الواحد الحق بالحقيقة وقد بينا ذلك في
الابواب السالفة واما على قول ابن عباس فالمعنى انا باب الله الذي يؤتى منه ولا سبيل الى الله غيره فمن
دخل في ذلك الباب وصل الى رب الارباب فاذا تحقق له الوصول يقول عند ذلك هذا هو الحق ولا امر
الى الله الا من الولي المطلق والذي غير هذا السبيل سلك لا يدري في اي واد هلك وصورة الاستدلال
على هذا القول انه م لما كان مظهر الكاملة الانوار الالهية بحيث كان وجه الله وعينه ولسانه ويده
وجنبه وسائر ما يكون من هذا القبيل فمن راه فقد راى الحق ومن عرفه فقد عرف الحق ومن رده

فقد رد الحق ومن انكر ذلك فقد انكر الحق وانكر الرسول الحق لان الله تعم يقول انه الامام الحق والرسول الحق
ذلك عن الحق والله يقول الحق ثم ان المبتلين من قوم موسى فعوا بذلك السبيل بدلوا فى الرجز الاليم كذلك
فى تلك الامة لما بدلوا هذا القول الصواب وعدلوا عن ذلك الباب ردوا فاطمة الا اسبعة فانزل
الله عليهم رجزا من السماء من المسخ الباطنى والعذاب الابدى بسبب ظلمهم هذا وغصبهم منزلة المولى فقالا
فالظلم عند موته يا ليتنى كنت ترابا وقال قائل اخر يا ليتنى كنت حفصة ولم تلد فى امى ابنة ولحق اخو
فلم يجد نهود دونتصر **مفتاح** اعلم انه قد اتضح من جملة هذه البيانات التى بيناها ان قد جرت سنة
الله التى لا تبديل لها فى الاولين والاخرين من وجوب استصحاب كل نبى لوصى بعده ومعنى ذلك مع جلالة
بل بسره وبالمنة انه لا بد فى بعثة كل نبى من كونه مظهر الطائفة من العلوم الالهية التى استاثر الله
بها ومرآة لظهور بعض انوار قدسية مختص هو بظهورها وقد ثبت ذلك باصول برهانية وقواعد
ايمانية ليس هنا محل ذكرها وقد سبق منا ما يشيد بنيانها ويكفيك ما ورد من ان الاسم الاعظم
على ثلاثة وسبعين جزءا وكل نبى من الانبياء نال بعضا من تلك الاجزاء فذلك النبى خزانة للكنوز
الالهية ومدينة للعلوم الحقيقية ثم انه لا بد لكل خزانة من بواب ولكل مدينة من باب فانحصر
الواجب فى السنة الالهية التى لا تحويل لها ان النبوة لا تنفك من مصاحبة الولاية بل مسببة عنها
لان الولاية هى جهة الحقية والنبوة جهة الخلقية فما لم تتحقق الجهة الاولى لم تصح الثانية ولكن
الولاية هى الجهة الباطنية والنبوة هى ظاهر الولاية ولا بد لكل باطن من ظهور البتة ولذا لم نجد اسما
من الاسماء الا وقد ظهر فى كسوة الاثار ولباس الاشياء سوى الوحدة الذاتية التى استاثر الله
بها نفسه كما ورد فى الاخبار من انه اختص نفسه بواحد من الاسماء او بحرف من الحروف او بجزء من
اجزاء الاسم الاعظم او غير ذلك من العبارات وبالجملة فوجب وجود الوصى لانه لا بد لمدينة علوم النبى
من باب فلا بد من ظهور الولاية الباطنية للنبى فى عالم الاسباب الى ان انتهى الامر الى خاتم الرسل
وسيد الكل والجل ولما كانت نبوته الخاتمية خاتمة للنبوات فيجب ان يكون جامعة لمراتب الرسالة
وقد حققنا ذلك مرارا عديدة بتقريرات فوجب ان يكون ولايته وولاية كلية حاوية لدرجات

الولايات فمن لوازم تلك الولاية الكلية ان كل نبى ووصى من السابقين واللاحقين قد اقتبس انوار الولاية
ووصل اليهما وصل ببركتها وقد علمت ان الوصول الى ذلك لا يمكن الا بالدخول من الباب شرعه الله
لكل سالك فلا بد ان يكون لنبينا وصى هو باب علمه وخليفة هو مظهر اسراره كما كان هو موضع
سر الله وخليفته ثم ان هذا الوصى هو الباب بعدما مضى رسول الله ولى الالباب لما صار مخزن
علمه ومستودع سره فلا محالة هو مدينة للعلم وترجمان الوحى فوجب ان يكون له باب يؤتى منه
اليه وهكذا الى ما شاء الله تعم فوجب بالاضطرار فى الحكمة الالهية والعناية الربانية ان يكون بعد كل
امام وصى وخليفة هو باب علم الامام السابق ومعدن اسرار الخالق فلذا صار اوصياء رسول الله خلفاء
بعد ما سلف الى ان انتهى الامر الى القائم الذى يقوم بالسموات والارض وهو الحجة التى طاعته فى
هذا الزمان من الفرض وفيما قلناه دلالة واضحة على ان الايمان باحدهم يستصحب الايمان بالكل بالضرورة
فمن امن ببعضهم ولم يؤمن بالاخرين فليس يؤمن على الحقيقة فقد ورد عنهم نحو الباب فى ذا بنحو
الابواب فلعل **الاول** اشارة الى ان كلهم باب علم الرسول ووصيه من بعده **والثانى** الى ان كل لاحق باب
لسابقه **خاتمة** قد ورد فى الكافى حديثا من هذا الباب يخطر ببالى الا ايراده وهو ما رواه باسناده عن ابى
عبد الله انه قال انكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدقوا ولا تصدقوا حتى تسلموا
ابوابا اربعة لا يصلح اولها الا باخرها ضل اصحاب الثلاثة وتاهوا تيها بعيدا فلعل كان المراد
بالاربعة الايمان بالله ورسوله والكتاب المنزل وبولاية الامر ويريد باصحاب الثلاثة من اقر بالثلاثة
الاول وانكر الولاية ويحتمل ان يراد باصحاب الثلاثة اصحاب الاول والثانى والثالث وقيل الابواب الاربعة
العمل الصالح للمطيع بولاية اهل البيت عم والمعرفة اى معرفة امام الزمان والتصديق اى تصديق الامام
فى جميع الاحكام والتسليم اى تسليم الامام والانقياد له بحيث لا يعمل بالرأى والظن والقياس **اقول**
والاصوب ان يقال نصب الابواب اما على الاغراء اى الزموا ابوابا اربعة او بقوله تسلموا على الحذف
والايصال اى تسلموا للابواب الاربعة كما فى قوله تعم واختار موسى قومه اربعين رجلا اى من قومه
فعلى الاول تكون الابواب الاربعة هى العمل الصالح على الاطلاق ثم المعرفة ثم التصديق ثم التسليم

والمعنى ان النجاة في العمل الصالح وليس ذلك الا بمعرفة الله وهي موقوفة على معرفة الرسول والتصديق به وهو
لا يحصل الا بالتسليم للامام ويكون الامام بابا لمعرفة الرسول ومعرفة الرسول بابا لمعرفة الله ومعرفة الله
بابا للصلاح والصلاح بابا للنجاة فيكون الامام باب الابواب لذا قال لا اصلح اولها الا باصلاحها وعلى
الثاني يكون ردا على الاسمعيلية وذلك لان مذهبهم في الائمة ان الاول هو الباب والذي
بعده الداعي والثالث الحجة وهكذا فامير المؤمنين هو الباب والحسن هو الداعي والحسين الحجة ثم
علي بن الحسين الباب والباقر هو الداعي والصادق الحجة ثم اسمعيل عندهم هو الباب ورجل من دعاة
الاسمعيلية لم يصرح باسمه هو الداعي وموسى الكاظم هو الحجة وكان جماعة في زمان الامام جعفر بن
محمد الصادق يعتقدون ذلك ويدينون به ويقولون بان اسمعيل هو القائم وانه حي كما نقل في الاخبار
والآثار والامام رد على ذلك بوجوه كثيرة كما ورد في الاخبار منها هذا الخبر وصورة الرد بعد تسليم
اصطلاح الباب والداعي والحجة انه لا بد من تسليم اربعة ابواب بالضرورة لوجوه الاول انه الائمة
هم اركان الارض والاركان يجب ان يكون اربعة الثاني ان اصل عالم الوجود اربعة العقل والنفس
والهيولى والطبيعة واصول عالم الكون كذلك الهيولى والصورة والعدم والتغير الثالث ان الله خلق
اولا اسما له اربعة احرف وجعل لكل حرف من تحت الثلاثة الظاهرة للخلق اربعة
اركان الرابع انه خلق العرش على اربعة اركان وخلق البيت الضراح في السماء وكذا الكعبة على اربعة
اركان الخامس انه جعل عالم الطبايع على اركان اربعة وكذا الاخلاط والكيفيات الى غير ذلك مما لا يحصى
وبالجملة هذه الاركان المذكورة كلها قائمة بالامام فوجب ان يكون الابواب اربعة والدعاة اربعة
والحجة اربعة فيصير المجموع اثنا عشر وهذا الوجه وان كان بعيدا لكن لا يخرج بذلك البعيد مما يؤيد قوله
بعد ذلك ان الله تعالى اخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار واخبرهم كيف يسلكون فقال وانى
لغفار لمن تاب وعمل صالحا ثم اهتدى حيث ذكر لهم طرقا اربعة والطرق الاربعة ينتهي الى ابواب
اربعة وهي ينتهي الى باب واحد ختم الخاتمة لكن بقي ههنا الكلام في اعراب هذا الخبر فنقول صيغة
لا تكونون على النفي فلو اول له ان يكون ولا تعرفوا ولا تصدقوا كذلك وليس كذلك فاما ان يكونا

منصوبين

منصوبين على الجواب من قوله حتى تعرفوا كما ورد الخبر بالجواب في الكلام فقياس على الخبر بالجواب واما مجزومين
على النهي ووجه العدول ان الاول اخبار عن الواقع الحق وهو انه لا
يتحقق العمل الصالح ولا يقبل الا بالمعرفة وهو الاصل المتفق عليه بين اهل العقل من ارباب الاديان
واصحاب الآراء لكن لما كان التصديق بالنبوة والتسليم للامام مما اختص باهل الاديان عدل بصيغة
النهي للنصيحة والموعظة والهداية اي لا يكن منكم تحصيل المعرفة الا بهذين الطريقين فتدبر هداية
واما كونه جنب الله فقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله فبيانه يستدعي مطلبين المطلب الاول
في معنى الجنب في الخبر والاية وفيه مقدمة وفوايد مقدمة اعلم ان الجنب في اللغة الناحية ومن ذلك
يطلق على طرفي الحيوان يعني ما يحاذي يمينه ويساره من بدنه وفي هذا الخبر واكثر الاخبار ذكر انه
انه جنب الله ولم يصرح في بيانه بهذه العبارة الجنب الطاعة في لغة العرب يقال هذا صغير في جنب
الله اي في طاعة الله فمعنى قول امير المؤمنين انا جنب الله اي انا الذي لا بد في طاعة الله قال الله تعالى
ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله اي طاعة الله انتهى اقول وذلك لانه قد ورد ان
طاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله والراد عليه كالراد على الله ولعل المترجم فهم ان المراد
الاية للاستشهاد وليس كذلك بل الغرض انه هو الجنب الذي يقول بعض النفوس ذلك عنده كما يجي
بيانه ان شاء الله ثم وقيل جنب الله امره عن ابن عرفة اقول فمعنى كونه امر الله انه يعلم امر الله في
كل ما اراده الله او هو يامر من الله وباذنه فيقول للشيء كن فيكون هذا اذا كان الامر بالمعنى المصدري
ويحتمل ان يكون بالمعنى المصطلح وهو المقابل للخلق فعالم الامر هو ملكوت هذا العالم والحاكم عليه
والفاصل فيه فكونه امر الله بهذا المعنى هو انه من الاناس الالهيين والاشباح النورانيين والمعنى
انه صاحب عالم الامر وهو السلطان على هذا العالم فيكون امرا بهذا المعنى فهذا احد وجوه
تسميته بامير المؤمنين لان المؤمنين كلهم طينتهم من عالم الامر بخلاف غيرهم فانهم كالحيوانات ليس
لهم نصيب من هذا العالم وقيل جنب الله قربه وجواره عن الفراء اقول وهذا اقرب المعاني الى المعنى
اللغوي فمعنى كونه جنب الله انه اقرب الخلق الى الله او مقصده من الجنبة العالية القريبة

بن الله او صدوره عن الله بلا واسطة لان اول ما خلق الله نوره وكذا هو اقرب من الخلق الى الله في
النشأة الآخرة وقيل جنب الله اى ذات الله اقول لعل هذا لكون الاضافة لامية اى الذات التي شرفها
الله لنفسه واصطفاها للخصوصية واصطنعها الخاصة نفسه كما الامر في بيت الله وروح الله
ذلك فهو خاصة الله وملك الله ولم يكن طريقة من انفسه بل كله لله ولا مرتبة فوق ذلك فارجع الى
الله ان الغاية الله فلا اله اذا بالغت الا هو فائدة حل الكلام في هذا المقام اى كون جنب الله بمعنى ذات
الله ان القصد لا يتعلق بايجاد موجود الا وقد تعلق القصد الاول بوجود الانسان الكامل لقوله لولاك
لما خلقت الافلاك فاما الانسان فهو العين المقصودة العليا والغاية القصوى لما ورد في الحديث القدسي
يا محمد انا واياك خلقت الخلق لاجلك ثم انه قد تقرر في مدارك اهل البرهان بل في مشارب
ارباب العرفان ان الغاية في العلة الاولى هي نفس ذاته الغنية عن العالمين فالغاية هناك الذات
لا غير وعند ذلك تخالف اختلفت الاقوال فقال بعضهم ان الغاية قسمان غاية بالذات وهي
المقصودة بالذات والغرض الاصلي للايجاد وغاية بالعرض وهي التي يترتب على وجود الشيء سواء
تعلق بها الغرض اولا فالانسان هو الغاية بالمعنى الثاني وانما النفي هو المعنى الاول على ان نفي المعنى
الاول بمعنى انه ليس الغرض الذي امر خارج عن الذات بل هو الذات هذا هو طريق اكثر اهل العلم
بل لم اجد فيما اظن المحققين منهم سوى هذا الطريق وعندي ان الامر ليس على ما قالوا بل هو اعظم
من ان ينالوا الجري الى ان نتكلم في الغايات حسب ما الهمنا الله ولي الخيرات فنقول لا ريب ان المبدء
الاول هو الفاعل بالذات وبذاته ولذاته ونعني بالفاعل بالذات ما يكون منشأ الصدور عن ذاته
لا عن جزئه وبالفاعل بذاته ما لا يكون فعله عن شيء في ذاته من صفة او حيثية غير ذاته بل يكون
بمحض ذاته وبالفاعل لذاته ما يكون فعله لاجل ذاته لا لاجل امر يحصل لذاته لم يكن له قبل
صدوره عنه فوجب من ذلك ان يكون الصادر عنه ثم اثر لا ذات له الا بفاعله والا لكان
الغرض من ايجاده هو حصول تلك الذات ولا ينفع قول القائل ليس غرضه ذلك اذ لا اعتبار بالقول
القول اذا كان الفعل صريحا ولا يجديه نفعا ان لا يسمى ذلك غرضا لما قد حققنا ان الغرض هو حصول

امر الفاعل

امر الفاعل ليس حاصلا له وهذه الذات الصادرة تصدق عليه ذلك والا اى وان لم يكن الامر كما
قلنا يلزم المفاسد من جهات شتى منها عدم العلم بصدوره لانه لو علم ذلك لكان التوجه اليه هو
القصد ومنها القول بلزومه للذات وهو مما ابطلناه ومنها العبث في فعله وقد قال الحكيم عز وجل
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين فعلى هذه الغاية صح ان يقال الغاية نفس ذاته
ليست امرا سوى ذاته وان يقال غاية الايجاد هو المعرفة اى معرفة الذات نفسها وان يقال الانسان
الكامل اى النور الاول الصادر منه ثم هو الغرض من الايجاد لان الكل مرجعه الى امر واحد هذا
هو حق معرفة الغاية وذلك منتهى النهاية ثم ان نسبة كل ثان الى علته هي هذه النسبة ومن
هنا قيل المعلول نفسه ليس بعلته اثر وقد جاء في عرفة لسيد الشهداء يا من استوى برحمانيته
فصار العرش غيبا في ذاته محقت الآثار بالآثار ومحوت الاغيار بمحيطات افلاك الانوار وبالجملة اذا
كان المقصود بالايجاد هو الفوز الاول صح ان الكل لاجله وان الكل هالك سواه وقد سبق ان الوجه
في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه هو النبي وقال امير المؤمنين ع في هذا الخبر وفي اخبار اخر انا
وجه الله وعن الائمة نحن وجه الله وقد ذكر في ان وجهه ليس بهالك فتبصر فائدة قد ذكرنا في طي
ذلك البيان ما ورد في الحديث القدسي يا محمد انا واياك خلقت الخلق لاجلك وفي ذلك يحتاج الى تبيان
فنقول يحتمل ان يكون كلمة ايا من الاسماء المبهمة فيكون بالكسر وفيه ثلاثة اقوال احدها ان
ايا هو اسم مبهم يتصل بها الضماير المنصوبة لبيان ابهامه ولا موضع لها من الاعراب فهي كالكاف
في ذلك واولئك وصارت مع الاسم المبهم كالشيء الواحد لان الاسماء المبهمة وساير المكنيات لا تضاف
لانها معارف والقول الثاني ان ايا هو المضمر والهاء والكاف والياء لتبيين الغيبة والخطاب والتكلم
وهو مضاف الى ما بعده واستدل بقولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب والقول الثالث
مذهب ابن كيسان وهو ان الهاء والكاف والياء هي الاسماء والضماير وايا عماد لها لانها لا
تقوم بانفسها لانها لما لم تجز ضربتني تقول ضربت اياي كما لم يجز ان تقول ضربت نفسي و
يحتمل ان يكون ايا بالفتح والتشديد على تفعل وهي نور الشمس وحسنها والواحدة اياة

فعلى الاحتمال الاول يكون من المواضع التى يجب فيه حذف الخبر لان وجود الواو بعد المبتدأ نص فى المعية
لان الضمير المنصوب لا يحتمل سوى ذلك فالتقدير انا وانت مقترنان لا نفترق والتقدير انا مقترن معك
لا افارقك لانى خلقتك لاجلى واصطنعتك لنفسى واما سائر الخلق فموجود لاجلك فانت المقصود با
لقصد الاول والخلق مقصود بالقصد الثانى بالمعنى الذى حققنا وهذا مثل قوله بعثت انا والساعة
كهاتين واشار الى السبابة والابهام بنصب الساعة اذ لا يجوز عطفها على الضمير لان الساعة غير
مبعوثة على النحو الذى يكون النبى مبعوثا فيجب ان يكون بالنصب والمعنى بعثت مع قرب الساعة وعلى
الاحتمال الثانى يكون المعنى انا ونورك هما الاصل والمقصود وذلك لانك نورى وسائر الخلق
لاجلك لان الكل معارج كمالاتك ومدارج انوارك وانت مخلوق من نورى بل انت نورى والخلق
اشعة نورك **فائدة** روى صاحب البصائر الدرجات عن مالك الجهنى قال سمعت ابا عبد الله يقول
انا شجرة من جنب الله فمن وصلنا وصله الله ثم تلا هم ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب
الله قوله المعنى نحن شجرة نابتة من جنب الله او مبتدأة بانها من جنب الله الذى هو امير المؤمنين ع
فالذى لا يعتقد ولا يبذل نقول عند كشف الغطاء يا حسرتى على تقصيرى فى محبتهم واعتقاد ولايتهم
المطلب الثانى فى تحقيق الحق فى معنى الجنب بحيث لا يؤدى الى تفريط ولا ادنى ان نعلم بل ان نذكر ما قد
تكرر من فوق سمعك من مقررات اخبار الائمة والسنين فى براهين الحكمة المتعالية وارباب
المعرفة الربانية ان العالم انسان كبير بجملة ما فيها من الحقايق العلوية والسفلية فجسمه جسم الكل
وروحه روح الكل وعقله عقل الكل والملائكة والنفوس الجزئية هى قواه العاملة والادراكية
وخصوصيات الاجرام هى اعضائه واركانه الظاهرة والباطنة والله تعالى هو المدبر فيه والقيوم
له بحيث لا شان فى ذلك الانسان الا وهو شانه ولهذا الانسان الشريف جنبان لا محالة كما للا
لافراد الانسانية لكن باعتبارهما فى ذلك الانسان يمكن من اعتبارات ثلاثة فالاعتبار الاول
ان يكون احدى الجنبين عالم النور والقدس ومرتبة العقل والنفس وهى الجنبة العالية والجنب الاخر
عالم الطبايع والاجسام ومنزل الابعاد والاجرام وهى الجنبة السافلة وقد يعبر عنهما بيدى

الله سبحانه لكن كلتا يدى ربنا يمين والاعتبار الثانى هو ان يكون الجنبان كلاهما فى عالم الانوار ومنزل
الاخيار لكن الجنبة العالية عبارة عن الانوار العقلية والارواح الشريفة والنفوس الكلية
الالهية والجنبة السافلة هى الارواح الخبيثة والنفوس الشيطانية من الجنية والانسية و
الاعتبار الثالث هو ان يكون الجنبان كلاهما فى عالم الاجسام فالجنبة العالية عالم العرش
الذى هو صفوة هذه الاجرام ولطيفة تلك الاجسام وهو الجسم النورى المتاخم لافق النور والحد
المشترك بين عالم القدس وعالم الزور ومنه الجنة عليين وموطن الملائكة المقربين والجنبة السافلة
هى مرتبة كثافة الجسمانيات وشوائب الظلمات وموطن ثقالة الاجرام وكدورة الاجسام اذا دريت
ذلك فاعلم انه لما كان هذا الانسان الذى هو العالم الكبير قوام ذاته وقيام وجوده بعلته التى
هى العلة الاولى ولا شئ خارج عن هذا الانسان بل كله بالله ومن الله لانه بنفسه ليس بعالم
اكبر كما حققنا قبل ذلك ولا ريب ان الانبياء والاولياء هم اشرف اجزاء هذا الانسان
والطف اعضائه وكرائم قواه واركانه سيما صاحب الولاية الكلية المحيطة بسائر مراتب الولاية
فانه يجب ان يكون اصلا فى ذلك وباقى الاولياء فروعه واشباحه وشعبه واتباعه بل هو هذا الانسان
اذا نظرت بعين العرفان فمن الاداب المستحبة بل من الفرائض العقلية والواجبات العرفانية ان
ينسب ذلك الولى كل خير وكمال وكل بهاء وجمال ينسبه الى الله لانه ما راى شيئا فى نفسه وفى غيره
الا رآه لله قبله كما ورد عنه م وخصوصا اذا ذكر نسبة الى الله عز شانه فيصح ان يقول انا وجه الله
وانا عين الله وانا جنب الله وانا يد الله وانا لسان الله الى غير ذلك ولما لم يكن هو عند نفسه شئ
فيصح منه ان يقول انا الاول وانا الاخر وانا رازق الانام وانا مصورها فى الارحام الى غير ذلك مما ورد
فى خطبة البيان وسائر خطبه عليه صلوات الرحمن ونعم ما قيل ظرفا العشق كلها اداب و[illegible]
ان ذلك الذى قرع سمعك اصل اصيل وقاعدة شريفة لتصحيح جميع هذه النسب المذكورة
فى الاخبار فاحفظه فانه النافع فى ابواب كنز المعارف والفاتح لمغاليق تلك اللطائف وعلى
هذه الوجوه كلها مما يختص ان يعبر عن انشعاب النور الصادر من المبدأ الاول الى الانوار

القدسية كشجرة لها جذر واصل وجذوع واغصان وثمار واوراق كما قد وقع في الخبر ان سدرة المنتهى
شجرة جذرها رسول الله صلى الله عليه وآله واصلها اي دوحتها امير المؤمنين واغصانها الائمة عليهم السلام وثمارها العلوم
والمعارف التي خرجت عنهم واوراقها شيعتهم وكذا يحمل التعبير عن طينة طيبة الى اقدام الجنا
الائمة والى ارواح فاطمة الاولياء والمؤمنين المقتبسين من انوارهم كشجرة طوبى الثابتة عن
يمين العرش وورد ان اصلها في دار امير المؤمنين واغصانها وقضبانها متدلية على دور سائر
المؤمنين حيث اشير في التعبير الاول الى ظهور النور الاول وانبساطه على هياكل الموجودات
قريبها وبعيدها وانشعابه الى الانوار التي هي حجب سرادقات الجلال ثم خروج الاشعة منها الى
الماهيات الشريفة والخبيثة فهي كالشجرة التي لها غصون واوراق وثمار واغذاق وفي التعبير
الثاني اشير الى ان تلك الطينة القدسية كشجرة اصلها ثابت في ارض العرش وفرعها ذاهب الى
سماء النفوس والعقول النورية كما قد عبر عن اضداد هذا النور وارواحهم الخبيثة ونفوسهم
الشيطانية وهي الشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولا يصل الى السماء
بل ينتهي الى النار بالزقوم الذي طلعها كانه رؤس الشياطين ويخرج من اصل الجحيم وعبر عن لحومهم
الكثيفة الظلمانية وطينتهم الخبيثة الكدرة بالضريع الذي لا ياكله الا الخاطئون وبالجلد
فعلى الاول والثالث من التعبيرات يكون حبل الله هو النور الاول الفائض عن الله تعالى وبه احياء
عالم الوجود وبعضه يكون من شعب ذلك النور على تفاوت جهات القرب والبعد لاجل شعاعه على
اختلاف مراتب البعد فكل من انتسب نسبة الولادة الحقيقية او امن به وتفرع عنه التي هي
الولادة النورية وصل هذا الفرع بالاصل ولم يفرق بين احد منهم في الوصل وصله الله تعالى وجعله
من اجزاء تلك الشجرة المباركة اما من قضبانها الدقاق او الاوراق ومن قطعه ولم يؤمن به قطعه
الله من ذلك وجعله من شجرة الزقوم وعلى الوجه الثاني يكون حبل الله هي الطينة النورانية
التي من طينتها التي صفوا منها ابدان الائمة الطاهرين ولذلك لم يكن لهم ظل كما ورد في الخبر وورد انها
ارواح فاطمة الاولياء والمؤمنين فالمؤمن والتابع لهم والنبي صلى الله عليه وسلم يكون روحه من تلك

الطينة

الطينة والمخلوقين منهم والذي طعمهم يكون قوام بدنه وغذاء جسده من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع
فعند ذلك نقول تلك النفس الخبيثة الكثيفة يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله حيث لم اكن من
محبيهم وشيعتهم وما سعيت ان اجعل نفسي من مواليهم ومتابعيهم فاحفظ بذلك التحقيق فانه من سر
دقيق والحمد لله على مزيد فضله **الباب الثاني والعشرون بالحجزة** هذه اللفظة وقعت في اخبار كثيرة في
مقامات عديدة ولنذكر بعضها منها مع البيان اللائق بها فنقول الحجزة بضم المهملة واسكان الجيم
ثم الزاء المنقوطة معقد الازار والجمع حجز بالضم ثم الفتح كغرفة وغرف وحجزة السراويل هي التي فيها التكة
ثم استعير للازار لاجل المجاورة واحتجز الرجل بالازار شده على وسطه ثم استعير الاخذ بالحجزة للتمسك
والاعتصام والتعلق بالشيء والالتجاء اليه وجعله سببا لما يتوصل منه اليه ومنه الحديث عن النبي
خذوا بحجزة هذا الانزع يعني عليا فانه الصديق الاكبر والفاروق يفرق بين الحق والباطل يعني تمسكوا
واعتصموا به فانه يجري الصدق والحق بجانبه ويفرق بين الحق والباطل والانزع في اللغة المنحسر
شعر مقدم الرأس ولما كان الظاهر عنوان الباطن بل الباطن هو السبب في الاثار الظاهرة فهو انزع يعني
انه نزع عرق الشرك عن نفسه بحيث لم يظهر حتى يستلمه الشرك على صفحة قلبه ولم ينبت شعره منه
على بشرة صدره ولم يشرك بالله طرفة عين ولم يكن من الغافلين والصديق الاكبر من لم يزل ملك من
السموات ولا آية من الآيات الا وباز اليه اولا ثم يصل الى الانبياء والاولياء بل لم يبعث رسول
الا باذنه ولم يتنبأ ولي الا من نوره هذا حق معرفة الصديق ومنه الحديث انه رحم الله عبدا اخذ
بحجزة هاد فنجا استعار لفظ الحجزة للهدى والهادي في لزوم قصده ومنه ايماء الى الحاجة الى الشيخ في
سلوك سبيل الله الوصول ويكاد ان يكون ذلك من اللوازم في كل مذهب وطريقة كما يظهر من اكثر
الصنايع حيث لا يدعه من التثبت بذيل الاستاد فكذا في الدين وتحصيل اليقين واكتساب
العلوم والمعارف الالهية وسلوك طريق الحقيقة والدليل التام على ذلك ان لكل صنعة وعلم
اصطلاحات مخصوصة واسرار مكنونة وامور لا ينفطن بها من محض العبارة واشياء لا يهتدي
بها بل يجب ان يسمع ويرى وغير ذلك مما يتوقف على السماع كما لا يخفى الى اليفاع ولذلك ورد

اكثر الخائضين في العلوم من دون ملازمة العلماء يخبط خبط العشوى ويهوي الى مهوات الشكوك
والشبهات ويتشبهى علومسائل الجهل المضاعف والترهات وقد قال تعالى لنبيه اولئك الذين هدى
الله فبهديهم اقتده واما الدليل المختص بالشريعة وطريقة اهل المعرفة فهو انه بعد ما ثبت الاضطرار
بالحجة ووجوب اخذ علوم الدين وكسب طرقه اليقين عنه سيما في شريعتنا التي لا ترخص فيها القول
بالرأي وثبت ان لا علم من العلوم الظاهرة والباطنة الا وفي مدينة علم الرسول وانه لا يمكن الوصول
اليها الا من الباب وجب الاضطرار باخذ الشرايع الدينية ومعرفة الطرق الالهية عن الرسول
او من ينوب منابه فاذا فقد الحجة فعمن سمع منه واخذ عنه حتى يحصل العلم بانه ماخوذ والا فالفكر
والكتابة لا يصلح للاعتماد ما لم يوخذ عمن اسند ذلك الى الماخذ ولذلك الزم علماء الشريعة و
قرروا المرء في الشيعة في سبيل الرواية واوجب علماء الطريقة اخذ الاوراد والاذكار والخرقة
عن الشيخ والاسناد من الذين اسندوا ذلك الى الامام وحكموا بان الواجب على المريد قبل
كل شيء طلب الشيخ والاسناد دون الرياضات والعبادات بدون تعليم لانه لا يوصل الى المراد لان
في طريق العلم والعمل شياطين والالقاء لا يتميز الحق منه عن الباطل الا بالعرض على الشيخ
فكثيرا ما يشتبه ما يلقي الشيطان على قلوبنا انه بالالهامات الالهية والتمييز انما يكون ممن النبي
وصل الى الحقيقة بتعليم مثله الى ان ينتهي الى من قوله حجة وصواب في الانتخاب في حكمه ولا ريب
وهو الامام حتى انهم بالغوا كل المبالغة في اسناد الخرقة فضلا عن غيرها من اداب الطريقة
والشريعة وقد ذكر الفاضل الالمعي ابن جمهور الاحسائي في كتابه المجلي حديثا غريبا في الخرقة
واسناده روى رحمه الله باسانيده المعتبرة عن مشايخه عن النبي ص قال لما اسري بي الى السماء
ودخلت الجنة رأيت في وسطها قصرا من ياقوتة حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرأيت
فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرأيت في وسطه صندوقا من نور مقفلا بقفل من نور
فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن
احب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مأمور فاسئل ربك حتى ياذن في فتحه فسألت الله فاذا النداء

من قبل

من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتحه فرأيت الفقر والمرقعة فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا قال ع
الفقر قد وجبت هذا ان اخترتهما لك ولامتك من الوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احببتهما
خلقت شيئا اعز منهما ثم قال لقد اختار الله المرقع والفقر لي وانهما اعز شيء عنده فالرائي
فلبس هذه الخرقة بهذه الصورة نبينا ثم توجه بها الى الله فلما رجع من المعراج البسها عليا بامر
الله وامره وكان يلبسها ويرقعها حتى قال لقد رقعت مرقعتي هذه حتى استحييت من راقعها
والبسها علي ع ابنه الحسن والحسين ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت
الى المهدي خاتم الحجج وهو الان عنده مع مواريث الانبياء انتهى الخبر ولنرجع الى تحقيق لفظ
الحجزة فنقول وفي الخبر ان الرحم قد اخذت بحجزة الرحمن مثل اي اعتصمت والتجأت مستجيرة ويدل على ذلك
قول وفي اخبار اخر ان الرحم متعلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله فعلى
هذا يكون حجزة الرحمن هو العرش ولا ريب ان الرحمن استوى على العرش والاستواء هو كونه
سبحانه ظاهرا فيه بهذه الصفة فالعرش مظهر الاسم الرحمن فاستفدنا من ذلك ان الحجزة
هو مستوى الشيء ومظهره اي الذي كان العناية به من حيث اسم او صفة او خلق او غير ذلك
اذا عرفت ذلك فلنأخذ في ذكر اخبار هذا الباب فاعلم ان المصنف رضي الله عنه ذكر في هذا الكتاب
اربعة احاديث الحديث الاول باسناده عن محمد بن بشر الهمداني قال سمعت محمد بن الحنفية يقول
حدثني امير المومنين ع ان رسول الله ص يوم القيامة اخذ بحجزة الله ونحن اخذون بحجزة نبينا وشيعتنا
اخذون بحجزتنا قلت يا امير المومنين وما الحجزة قال الله اعظم من ان يوصف بحجزة او غير ذلك
ولكن رسول الله ص اخذ بامر الله ونحن ال محمد اخذون بامر نبينا وشيعتنا اخذون بامرنا شرح
اختصاص ذلك بيوم القيامة كما هو صريح هذا الخبر والخبر الاتي مع ان هذا الاخذ ثابت في
النشأة الاولى اما لان هذا اليوم وقت بروز الاشياء من مكامنها وموطن انكشاف الامور
عن حواشيها واما لان هنالك يتم ما يمكن ويحصل التمسك به الا النسبة التي يجمعها العبد به
ووجه الترتيب انه لم يكن بين الله ورسوله مرسوي النور الفائض من لدنه اليه وهو الامر

الذي جاء منه انه لانه ص جاوز الاسباب والوسائط وبلغ قاب قوسين او ادنى فهو اخذ بحجزة الله
النبي ص امره ونوره الفايض ولما كان الامام خليفة النبوة لنور الفايض الاسرى على الامام انما هو
بتوسط النبي والشيعة انما خلقهم من هذا النور ليس الا الشعاع من الامام الذي هو قابليه النور النبوي
فهم من توابع الامام وبذلك سميت شيعة قوله ونحن آل محمد بنصب الآل على الاختصاص كما في قوله
نحن معاشر الانبياء وسيجيء كشف القناع عن وجه هذه الحوراء بعد ذكر الاخبار الاربعة بتمامها
الحديث الثاني باسناده عن ابي الحسن الرضا ع قال ان رسول الله ص يوم القيامة اخذ بحجزة الله ونحن
اخذ بحجزة نبينا وشيعتنا اخذون بحجزتنا ثم قال الحجزة النور شرح هذا هو النور الذي
قلنا انه الشارق ولا على الرسول ثم على الائمة ووصل شعاعه الى الشيعة فيصح ان يقال
الحجزة النور على الاطلاق لان اصله واحد وانما التعدد بحسب المحل المتعدد الحديث الثالث باسناده
عن ابي اليقظان عن ابي عبد الله ع قال يجيء رسول الله ص يوم القيمة اخذا بحجزة الله ونحن اخذون
بحجزة نبينا وشيعتنا اخذون بحجزتنا فنحن وشيعتنا حزب الله وحزب الله هم الغالبون والله
والله ما نزعم انها حجزة الازار ولكنها اعظم من ذلك يجيء رسول الله اخذا بدين الله ونجيء نحن
اخذون بدين نبينا ويجيء شيعتنا اخذين بديننا شرح في قوله ع ولكنها اعظم من ذلك
ايماء لطيف الى ان الحجزة هي حقيقة نورية باطنة عن فهم الجماهير بل الخواص من الجم الغفير
فتلك الحقيقة بالنسبة الى السافل الذي هو كوة العالي تقوم مقام الحجزة من هذا الازار الظاهر
قوله ونحن (ونجيء) اخذون هكذا بالواو في النسخ التي وصلت الينا والظاهر انه بالياء كما في نظيره ويمكن ان
يوجه الرفع بانه خبر نحن والفعل المضارع بينهما وقع حالا ولذا غير الاسلوب بالنظر الى
النظيرين المتطرفين وقد ورد في الاخبار ان الدين هو الولاية المختصة بامير المؤمنين ع ولا ريب
الولاية هي الحجزة الحقيقية فيكون المتمسك بها من حزب الله ولا شك ان حزب الله هم الغالبون
الحديث الرابع فقد روي عن الصادق ع انه قال الصلوة حجزة الله وذلك انها تحجز المصلي عن المعاصي
ما دام في صلواته قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء شرح لعل ان قوله وذلك الى اخره

من كلام

من كلام شيخنا الصدوق رضي الله عنه لبيان معنى الحديث المروي عن الصادق ع وذلك مبني
على اخذ الحجزة مصدر حجز يحجز منعه ويحتمل ان يكون اسما كما في الاخبار السابقة استعير للسبب
لان الصلوة اعظم سبب يتوسل به الى الله ويتوصل به الى رضوانه وسيجيء تحقيق ذلك بوجه
اخر انشاء الله ثم استفاد فبعد ما سمعت هذه الاخبار وعرفت ان الخبر الاول افاد ان الحجزة هو امر
الله والثاني انها النور والثالث انها امر الله والرابع ان الصلوة حجزة الله فاعلم ان الحاصل من تلك
الاخبار ان الحجزة هي الصورة المتحققة دون العبد وتقوم ذاته وتجوهر جوهره وتقوم وجوده
وتحصل شؤونه فتلك النسبة باخذ من الله كل اموره وجميع كمالاته وقاطبة خيراته وكافة ما
يصلحه ويقوده الى ينبوع الخير والرحمة ويعرج به الى المقامات الالهية والدرجات النورانية وليس
ذلك الا بجهة الولاية والنسبة الالهية بيان ذلك ان لكل موجود جهتين جهة الى نفسه
وبتلك الجهة امكانه وفقره وجميع الاعدام اللازمة وكل الشرور المناسبة منه وجهة الى جاعله
وقيومه بها قوام ذاته وتقرر وجوده ومنها يصل اليها وصل اليه من الخيرات ويترتب عليه من المنافع
والكمالات هذا هو القدر المشترك بين كافة الموجودات وقاطبة افراد الجائزات لكن الفرقان
ان جهة السعداء يبتدي بهم من الجهة العالية التي هي ولاية الله وحبه ورضاه وشروق نور وجهه
الكريم في بدو طلوع شمس الحقيقة من افق عالم الامكان واول الظهور كما انه في مظهر اجمالي لذلك
الشان وينتهي بهم الى الاخذ من الله ما يعبده به ويطيعه فيه ليحصل له المعارف الالهية والاخلاق
الربانية وفي ذلك يتم سبل التوحيدات الثلاثة وسير الانوار وعروج مقامات الاسرار و
منازل الابرار ولذلك تسمى تلك الجهة جهة الحقيقة ونسبة الولاية واما جهة الاشقياء
فيبتدي بهم من الجهة السافلة التي هي طينة السجين وهي مظهر الغضب والقهر الالهي
ومنزل الحرمان والبعد عن اللطف الرباني وعند ما تغرب ان هذه الشمس الحقيقية في الافاق
المائلة الواقعة في شمال عالم الامكان وانتهاء سير النور في العوالم السفلية وانقطاع فيض الروح
القدسي عن الاجساد الظلمانية فنتكلم في الجهة التي للسعداء لانها المقصود هيهنا فنقول قد

ورد ان الحجزة في اللغة موضع شد الازار ومن الواضح ان الازار انما يقوم بالشد وبتحصيل تقوم
امره به وقد عرفت في السوالف ان الموجودات كلها مظاهر اسماء الله تع ومجالي انواره العظمى
وفي الخبر ان اول اسم اختاره الله لنفسه العلي العظيم وفي القدسيات الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فالعلو والكبرياء يرجعان الى كمال الذات التي هي غيب الغيوب لا مطمح لاحد فيهما والعظمة من كمال
الصفات ولا ريب ان الازار في كل موطن يتحقق انما يقوم بالشد ويستقيم بذلك الشد حسب ما
يليق بالمواطن المختلفة المراتب كما ان الازار في كل مرتبة ما يناسب تلك المرتبة فلعل موضع شد
ازار العظمة الالهية التي مظهرها النور المحمدي ص هو الامر الفائض من الله بلا توسط وهو الوجه
الذي له ص الى الله عز شانه وذلك لان مرتبة الالوهية كالازار للذات الاحدية ولتبين بين تلك
المرتبتين الا مرتبة الواحدية التي هي النور الفائض من المبدء الاول على المرتبة الالوهية
وقيام المعلول وقوامه انما هو بالفيض الواصل من العلة وهذا الفيض يسمى عند طائفة من العرفاء
بالامر الالهي كما وقع في الخبر الاول وعند جماعة بالنور كما وقع في الخبر الثاني وبالولاية الكلية عند
بعض وبمقام جمع الجمع عند قوم كما ان مرتبة الالوهية يسمى مرتبة الجمع وهذه المراتب الثلاث
مما يشبه ان يكون مثالا للمراتب الماهية وهي بشرط لا واللابشرط وبشرط الشيء وبالجملة فالمرتبة
الالوهية التي مظهرها المقام الاحمدي بالواحدية التي هي امره الفائض من لدنه ونوره الشارق
من عنده فالواحدية حجزة ازار العظمة الاسمائية التي هي الالهية الجامعية وتلك الحجزة ليست
من عالم الامكان والجواز بل من عالم الوجوب الصرف وهو من الرسول بها يتوجه الى الله و
يستفيض منه تع وتلك المرتبة اي الواحدية احاطت بالنبي احاطة الاستدارة لتساويه ص
بالنظر اليها كما يحيط الحجزة بالازار والشيخ تع ان لذلك النور المحمدي مظاهر اثنا عشر لان الائمة
تقاسيم نوره ومرايا ظهوره طورا بعد طور كما قال تع ولتركبن طبقا عن طبق ولا ريب ان
اللباس والكسوة للظاهر وكان الظاهر ازيد بذلك المظهر ومن المقرر ان الازار لا بد له من حجزة
وهي هنالك هي الولاية الكلية التي هي باطن الرسالة الختمية وهي الامر المختص بالائمة وسائر

الولايات مستفادة منها متفرعة عنها متشعبة منها ثم قد تقرر ان طينة ارواح الشيعة انما
هي من بقية طينة ابدان ائمتهم التي هي من عليين ولا شك ان البدن لباس الروح المتقدم
عليه فابدانهم بمنزلة ارواح الشيعة كالكسوة لارواح ائمتهم والحجزة هناك هي نور ولايتهم
وامرهم الذي يتمسك به شيعتهم وذلك دين الشيعة وتمام امورهم وقد لكن هذه الجملة ان
رسول الله ص متمسك في جميع اموره بالنور الفائض من عند ربه وهو النور المحبوبية والولاية الكلية
التي هي الجهة الحقية والائمة ع متمسكون بهذا النور لكن بعد ما افيض على المظهر المحمدي ويتشعب
منه اليهم والشيعة ايضا متمسكون بذلك النور لكن باشعته الفائضة عليهم لانهم خلقوا
من شعاع هذا النور واما الائمة فهم مخلوقون من ذلك النور وهذا المعنى قد تكرر في اخبارهم
ان تفصيلها لا يمكن الا لرسول الله
حيث اخبروا عن علومهم التي يحصل لهم في زمان مضي رسول الله ص ثم اليهم صلوات الله عليهم
وهذا مبلغ المجهود من معرفتنا بذلك الرمز الخفي ولم نسمع احدا غاص في ذلك البحر الخفي تذييل ولعلم
انه قد سبق منا في المجلد الاول بهذا الشرح في مباحث اسرار الصلوة ان حقيقة الصلوة هي مراتب
حالات الولاية الكلية العلوية الى الله سبحانه وانها في قيامها وركوعها وسجودها عبارة عن
التوحيدات الثلاثة ولذلك كانت الصلوة في هذه الامة كاملة الاوضاع واما الامم السابقة
فكانت صلواتهم اما قيام فقط او سجود كذلك او ركوع وهذا معنى قوله ع في الخبر الرابع الصلوة
حجزة اي هي مظهر انوار الحجزة التي هي الولاية الكلية التي قامت بها السموات والارض واستقر
بها السنة والفرض وظهر للناظرين ان صح كون الحجزة امرا ونورا ودينا اذ لا دين الا بالولاية
وانما الاحكام الدينية من عنوانات مقامات الولاية بعين ما كانت الصلوة عنواناتها وبالجملة جميع
الامور متعلقة بالولاية العظمى من تمسك منها بالسبب الاوفق فطوبى له ثم طوبى له باب الثالث والعشرون
باب معنى العين والاذن واللسان الحديث الواحد باسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا
عبد الله يقول ان الله عز وجل خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه
الناطق واذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه باذنه وامنائه على ما انزل من عذر او نذر

او جهة وبهم يمحو الشبهات وبهم يدفع النقم وبهم ينزل الرحمة وبهم يحيي ميتا وبهم يميت حيا وبهم يخلق خلقه وبهم يقضي في خلقه قضيته قلت جعلت فداك من هؤلاء قال الاوصياء شرح بالجري

ان نشرح ذلك الخبر في مطالب فان فيها مقاصد ومآرب المطلب الاول فيما يتعلق بقوله ع ان الله خلقنا الى قوله ولسانه الناطق في خلقه باذنه ينبغي ان نذكر اولا لتمهيد البيان مقدمة واضحة عند ارباب العرفان وان كان ذلك مما يظهر من سوابق التبيان لكن تذكارها للسمع فرع كتكرار المثاني يتفرع فنقول قد سبق ان مظهر الالوهية الكبرى انسان عقلي كلي وبشر نوري قدسي وشبح روحي الهي جامع لرقائق الكمالات الوجودية الاجمالية الظاهرة تفاصيلها في المظاهر الكونية كما ان مرتبة الالوهية الظاهرة فيه جامعة جميع مراتب الاسمائية والانوار الالهية ومن البين انه لا بد لكل انسان من جوارح واعضاء وقوى واجزاء الا ان هذه في ذلك الانسان العقلي كلها في كل واحد متعين ومتميز في المظاهر التفصيلية ومع ان من المظاهر ما يكون ظهور تلك القوى على سبيل ما في المظهر الكلي وذلك لوجوب المضاهات بين المبدء والمنتهى ولزوم المضاهات بين الظهور والخفاء فعلى هذا كل امر ينسب الى مرتبة الالوهية يصح انتسابه الى المظهر الاجمالي النوري وكلما يصح اضافته الى ذلك المظهر القدسي يصح اثباته للمظهر الكوني الاجمالي الا انه لم يتحقق الظاهرية والمظهرية كما لا يخفى على اهل العلم ولما ثبت بالقواطع البرهانية واللوامع العرفانية ان المظهر الكلي النوري هو سيد المرسلين بوجوده العقلي وكذا هذا المظهر الاجمالي العيني بوجوده الكوني خاتم النبيين ص واشبان عند اهل الايمان ان هذا النور قد انقسم في عالم الكون بنصفين لا تفاوت بينهما الا صفة واحدة هي الرسالة فوصيه ع يجب ان يكون مظهر جميع انواره وخزانة فاطمة اسراره فيصح للوصي ان ينسب كل امر ينسب الى الله كما يصح ان ينسب الى نفسه ع جميع ما لذلك الانسان الالهي فهو وجه الله وعين الله لان اسمه البصير قد ظهر بعين ذلك الانسان كما ان اسمه السميع والمتكلم ظهر بسمعه ولسانه فهو عين الله وخلفه لان الله ينظر به الى العباد نظر الرحمة العامة والى المؤمنين نظر الرحمة الخاصة وهو سمع الله ثم يسمع به ما يصعد

اليه

اليه من الكلم الطيب لان الامام هو العمل الصالح الرافع الى الله ذلك بدليل قوله تعالى انه عمل غير صالح في شان ابن نوح وابنه قد سلف منا ان الله اسمع السامعين بمعنى انه السميع عنده يسمع كل سامع فلما كان ذلك المظهر الكلي من جملة مظاهر اسمه السميع فهو سمع الله الذي يسمع السر واخفى وهو لسان الله سبحانه لان ظهور الكلام انما يكون اولا من المظهر الجامع لان كل ما في الظاهر فانه ياتي من الباطن الى ان يجري الى الظاهر اذ لا ريب ان اللسان انما هو ترجمان القلب فالرسول باعتبار الرسالة يمتاز القلب والوصي هو اللسان هذا بالنسبة الينا واما بالقياس الى سر الانوار فالامر بالعكس من ذلك اي انه ع يصير لسانا موصلا الى القلب كلام الله فهو لسان في الظاهر اي ظاهر الوجود ولسان الغيب في موطن غيب الشهود لان الولاية هي باطن النبوة ولذا كان سيد المرسلين ص يسمع في مخاطباته السرية مع الله كلام علي ع من وراء الحجاب اذ النبوة هناك حجاب كما ورد في الخبر ومحمد الجامع ان المتكلم هو الله فقال الله يا حبيبي اي شيء تسمع قال اسمع صوت علي ع فقال الله لما كان احب الخلق اليك هاهنا احببت ان اكلم معك بلسانه اذا تمهد هذا فقوله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقهم من نوره اشارة الى وجود هذا الانسان النوري والبشر الالهي الذي انشعب نوره الى الانوار الاربعة عشر حيث ورد في خبر طويل ان ذلك النور المخلوق نزل في اثنا عشر حجابا من حجاب القدرة والعظمة قوله ورحمة من رحمته يحتمل ان يكون بالجر عطفا على نوره اي خلقهم من رحمة من جملة رحماته فالتنكير فيها للنوعية والتعظيم ومن رحمته جنس يقوم مقام الجمع ويحتمل ان يكون بالنصب عطفا على من نوره لانه في محل النصب اما على المفعولية ان كان الظرف لغوا او على الحالية ان كان مستقرا وكلاهما حسن وقوله لرحمته اشارة الى انه كما ان مبدء ايجادهم رحمة عظيمة كذلك الغاية المترتبة على وجودهم رحمة وهي بان ما هو غاية موجودهم لعباد الله رحمة فهم عين الرحمة وكلهم رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله ع فهم عين الله الى اخره نتيجة لما تقدم وذلك لانهم لما كانوا نورا محضا ورحمة صرفا بسيطة ولا تمييز في صرف الشيء فكل منهم في كل ومن البين ان اول الصوادر والانوار مظهر كلي لجميع الاسماء الحسنى

وهي الانوار الالهية ... والجلال وغير ذلك

والصفات العليا فالكل منهم صم وبكم ولسان بالبيان الذي سبق المطلب الثاني فيما
يتعلق بشرح قوله وامناء الله الى قوله حجته الاعبين والمؤتمن على الشيء والعذر بفتحتين وكذا
النذر اما مصدران لعذر اذا محى الاساءة وانذر اذا خوف فيكون معناهما الاعذار والانذار وجمعا
لعذير بمعنى المعذرة ونذير بمعنى الانذار او بمعنى العاذر والمنذر ويجوز التخفيف وقرئ
بهما قوله تع عذرا او نذرا اى اعذارا من الله للمحقين وانذارا للمبطلين وقيل العذر لما
يعتذر الله به الى عباده في العقاب انهم لم يكن الا على وجه الحكمة والنذر اعلامه لموضع المخافة
وقيل العذر الحجة والنذر التخويف وقيل الاعذار والانذار التخويف والوعيد وبالجملة
قوله تع وما انزل الله من عذرا او نذرا وحجة لعل العذر عبارة عن الامور التي اذا اتى بها العبد كان
له عذر عند الله وهو الطاعات واداء الشكر نعمته وبالجملة من الامور المنجيات والنذر عبارة
عن الامور التي يخوف الله عباده من الامور المهلكات والحجة هي الشواهد الدالة على ربوبيته و
سائر صفاته والقصص التي هي عبرة لمن اعتبر وبصيرة لمن تبصر المطلب الثالث فيما يتعلق بقوله فيهم يجري
الى آخر الخبر اعلم ان هذا الكلام نتيجة لقولهم فهم عين الله الى آخره لان الاحياء والامانة من لوازم
كونهم عين الله والابتلاء من توابع كونهم اذن الله والقضاء بين الخلق يتفرع عن كونهم لسان الله
بيان ذلك انه قد عرفت ان الاسم البصير هو قيوم السموات والارض وممسكهما ولا ريب ان ارتباط
البدن بالروح فاذا افاض الروح عليه بمحض التوجه والنظر الى السوافل امسكه واحياه واذا
قطع النظر انقطع الحيوة ومات البدن وافناه والاسم السميع مبدء التكاليف والابتلاءات الالهية
والامتحانات الربانية لان السمع يشعر بالقبول والاطاعة ولا ريب ان الابتلاء انما يكون لتميز
المطيع عن العاصي قال الله تع والله يزكي من يشاء والله سميع عليم ولذلك ترى في اكثر الايات الدالة
على الابتلاء والامتحان قد ذكر فيها الاسم السميع واما اللسان فهو مبدء الاحكام والقضايا
في الخلق اي حكم وقضاء كان كما لا يخفى ويمكن ان يكون تلك النتيجة يتفرع عن كون النور الاول
المخلوق في خزانة اسرار الله ومظاهر اسمائه على الاجمال من دون نظر الى خصوصية صفة وان

كان

كان التفاوت بين الاسمائين ظاهرا وبتصريح الامام في آخر الخبر بان هذا الخلق النوري في البشر الالهي
عبارة عن الاوصياء وارادتهم انفسهم م لما في الاخبار من انهم عليهم م النور الاول الذي يعبر عنه
بنور الانوار ومجلى انوار الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ما دار الليل والنهار الحديث الرابع والعشرون
باب معنى قوله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
شرح اعلم ان اليد يأتي بمعان منها اليد الجارحة جمعها على ايدي كقفل واقفل وجاء في كلام العرب بمعان فمنها
ما جاء بمعنى النعمة كقولهم لفلان علي يد اشكرها اي نعمة وبمعنى القوة كما ذكره سيبويه قولهم لا يدين بها لك
ومعنى التثنية هنا المبالغة في نفي الاقتدار والقوة وبمعنى الملك كقولهم هذه الصنعة في يد فلان اي في ملكه
وبمعنى التولية للشيء نحو قوله تع لما خلقت بيدي اي توليت خلقه تشريفا له وبمعنى الضمان نحو يدي
لك رهن بالوفاء اي ضمنت معناه اجتهادي وطاقتي وبمعنى النصرة نحو المسلمون يد
على من سواهم اي نصرتهم واحدة وكلمتهم مجتمعة على من سواهم وقد تستعار اليد
للشيء الذي لا بد له يقال لا آتيه يد الدهر وتفرقوا ايدي سبا ولما كان الجواد ينفق باليد
والبخيل يمسك اليد عن الانفاق اضافوا الجود والبخل الى اليد فقيل للجواد مبسوط اليد وسبط البنان
وبالامساك للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل اذا عرفت ذلك فقد ذكر ما قاله
اهل التفسير في بيان الآية فقيل في اليد المذكورة في الآية الكريمة ان معناها
النعمة وانكر الزجاج على من ذهب الى ان معنى اليد في الآية النعمة قائلا ان هذا ينقضه قوله
قوله سبحانه بل يداه مبسوطتان فانه يصير المعنى بل نعمتاه مبسوطتان ونعم الله اكثر
من ان تحصى واجاب بعضهم بان قوله نعمتاه مبسوطتان لا يدل على تقليل النعمة ولا على ان نعمه
اثنتان بل يدل على الكثرة والمبالغة كما في لبيك وسعديك فالمعنى ان نعمه متظاهرة متتابعة تأتي
واحدة بعد واحدة واجاب ايضا بان ذلك تثنية الجنس لا تثنية التجميع وجعل معنى النعمة نعمة
الدنيا والآخرة او نعمة الدين او نعمة الآخرة قوله تع وقالت اليهود يد الله
مغلولة قيل اي مقبوضة عن العطاء ممسكة عن الرزق والنعماء وذلك لان الله كان قد

بسط على اليهود حتى كانوا اكثر الناس مالا فلما عصوا الرسول ص كف الله عنهم ما بسط عليهم من الرزق
والسعة هذا المعنى مروي عن الصادق ع انه قال لم تقل اليهود يد الله مغلولة اي ممسكة عن الاتساع
علينا كما قال لهم ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسكها عن الانفاق وقيل اي يد الله مكفوفة
عن عذابنا فلا يعذبنا الا بما يبر قسمه بقدر ما عبد اباؤنا العجل وقيل يجوز ان يكون اليهود قالوا
قولا واعتقدوا مذهبا يؤدي الى ان الله يبخل في حال ويجود في اخرى وقيل يجوز ان يكون قالوا ذلك
على وجه الاستهزاء من حيث لم يوسع على النبي ص وعلى اصحابه في مبدء الاسلام قوله ثم غلت
ايديهم قيل انه على سبيل الاخبار اي غلت ايديهم في جهنم وشدت اغلالها في اعناقهم ومعناه انهم
جوزوا على هذا القول بهذا الجزاء وعلى هذا يكون الواو والفاء مقدرة اي وغلت او فغلت لان كلامهم
قد تم واستونف كلام اخر ومن عادتهم انهم يحذفون الواو والفاء فيما يجري هذا المجرى كما في قوله
سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اي فقالوا وقيل انه على سبيل الانشاء والدعاء
كما يقال قاتله الله وعلى هذا يكون تعليما لنا على الدعاء عليهم وكما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله وقيل معناه على هذا جعلوا بخلاء والزموا البخل فهم ابخل الناس الى الان
ثم لم تلق يهوديا غير لئيم ولا بخيل قوله ولعنوا بما قالوا اي ابعدوا عن رحمة الله وثوابه بسبب هذه
المقالة الشنعاء وقيل عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار والخلود في دار البوار قوله تع
بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفوا بل هو جواد ذو احسان وكل يوم هو في شان وقيل
ثنى لذكر اليد معنى غير افادة الجود وانما اوردها على التثنية مبالغة في معنى الجود والانعام
والعطية لان ذلك ابلغ من ان يقول بل يده مبسوطة ويمكن ان يكون المراد بهما نعمة الاخرة
والدنيا وقيل يمكن ان يكون النعم الظاهرة والباطنة لقوله سبحانه واسبغ عليكم نعمه
ظاهرة وباطنة وقيل المراد باليد القدرة والقوة والمعنى بل قوتاه على الثواب والعقاب مبسوطتان
قوله ينفق كيف يشاء اي يعطي كيف يشاء من يشاء ويمنع ما يشاء عمن يشاء لانه المتفضل بالنعم
والفاعل على ما يقتضيه المصلحة هذا ما يتعلق بتفسير الاية وبيان الفاظها فلنرجع الى ذكر الاحاديث

واسرارها فالمص رضي الله عنه ذكر في هذا الباب حديثين الحديث الاول باسناده عن اسحق بن عمار
عمن سمعه عن ابي عبد الله ع انه قال في قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة لم يعنوا انه هكذا
ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله عز وجل يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب شرح هكذا بالياء للاشارة الى يده المباركة والمعنى ان اليهود في قولهم يد الله
مغلولة لم يريدوا ان له يدا كايدينا وهي مغلولة الى عنقه سبحانه بل ارادوا باليد ما في الايات
القرانية من نسبة اليد الى الله سبحانه بالمعنى الذي ينبغي له وبالجملة لم يريدوا باليد ما يوجب في
المخلوقين ولا بكونها مغلولة ان يجعل بها حديدة تجمع الايدي الى العنق ولا ان يفعل ذلك بنفسه
من غير حديدة بل ارادوا معنى اخر لكنه افتراء وكذب في عدوله عن الحق مع انه لو كان هذا الذي
قالوه حقا لكان هذا التعبير من سوء الادب في هذا المعنى كما ذكره الامام ع هو انه قد فرغ من الامر
فكذبهم الله ثم ودعا عليهم ولعنهم بسبب تلك الفرية الشنيعة وسوء الادب بيان فالمفهوم
من هذا الخبر بعدما انك تعلم ان الفراغ من الشيء هو الخلاص منه وفرغ من الامر يعني اتمه كما في
الخبر ان الله خلق جنة عدن بيده فلما فرغ منه الحديث اي اتمها وفرغ خلقها هو ان الله فرغ
من امر الدنيا والاخرة واتم خلقهما واكمله بحيث لا يمكن ان يزيد عليه ولا ان ينقص منه شيئا
ثم انه يحتمل ان يكون مبنى هذه الفرية امورا الاول ان يكون مبناها على شبهة العلم الازلي
وقد سبق بيانها في هذا المجلد مع اجوبتها ونذكر ههنا اجمالا مع الجواب اللائق بهذا المقام و
صورتها ان الله يعلم الموجودات باجمعها كليها وجزئيها مع مقاديرها وحدودها واعراضها
في اوقاتها الضرورية لها وبالجملة بجميع خصوصياتها فان زاد على ذلك او نقص عما فيهما لانقلب العلم
الازلي وذلك محال الثاني ان يكون مبنيا على المقدمة المشهورة عن الفلاسفة التي ادعوها
بالقبول كثير من منتحلي الحكمة المشائية وهي ان الموجودات بعضها وتشخصها من لوازم ذاته
تع واللوازم هي متعينات المراتب والحدود على الترتيب السببي والمسببي فلا يمكن زيادتها ولا نقصها

اما النقصان فللزوم التخلف واما الزيادة فلان الزايد لو كان لازما كان داخلا فى جملة اللوازم التى
قلنا انه يجب وجودها وان لم يكن لازما انتقضت القاعدة وهى ان الكل من لوازم ذاته على الترتيب
الثالث ان يكون بناؤها على ما يفهم من ظاهر كلام الحكماء من ان صنع الله انما هو فى الصادر الاول
ثم على ما دونه وهكذا الى ساقة الوجود فلم يكن الله صانعا فى البواقى بعد صدور المعلول الاول
فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص الرابع ان يكون بناؤها على الاصل المشهور عن بعض المتكلمين
من ثبوت المعدومات وحقيقة الثابتات وتقريره ظاهر الخامس ان يكون مبناها ما ذهب اليه
بعض الاقدمين واثبته بعض المتاخرين بكثير من البراهين من ان الموجودات الزمانية كلها موجودة
فى وعاء سابق على الزمان يسمى بالدهر ونقيض ذلك بحيث يظهر مما ذكرنا الجواب بعد اجابة الامام
عن ذلك بحيث يقطع السائل ويكون سلما له لتحصيل حقيقة الجواب الحاسم لمواد الشبهة فان
معرفة الباطل انه باطل نصف العلم بل اعظم من ذلك فانه يهدى الى الحق باقرب المسالك من دون
وقوع الى سبيل الضلالة فنذكر جوابين احدهما ان الله سبحانه كذبهم بهذا القول ولعنهم
ونسب الغل الى ايديهم والله نعم يقول الحق فقولهم باطل مطلق الثانى ان الله يقول فى كتابه العزيز
يمحو الله ما يشاء ويثبت فالمحو نقصان والاثبات زيادة لان المحو لا يكون الا لما هو ثابت والاثبات
ليس الا لما لم يكن وهذا تمام الكلام لكنا نذكر بالتفصيل ما يقلع جميع تلك الاصول المحتملة ليتحسم عن
اصلها تلك الشبهة وذلك فى مواقف متعددة **الموقف الاول** فى الجواب عن شبهة العلم
الازلى **فاعلم** ان هذه الشبهة فى نظر ارباب النظر من علماء الرسوم فى غاية الصعوبة ومن اعظم
الشبهة بل اظنهم لم يتيسر لهم الفصية وان زعموا انهم من ذلك فى سعة لكنها عند
اهل المعرفة فى كمال السخافة وغاية المهانة وذلك لان ارباب النظر وان صرحوا فى
كتبهم ان الازل ليس ظرفا اخر مقابلا للزمان ينتهى منتهيه الى فوق الزمان لكنهم فى اكثر مقاماتهم
يغلطون ويتوهمون كذلك وكذا اذا اتفق المناظرة معهم تراه ياخذونه ظرفا متقدما
على الزمان ولا يمكنهم التخلص عن ذلك فى البيان واما اهل المعرفة والايقان وارباب

العقل

العقل والبرهان فلما تجردت افكارهم عن اضغاث الاحلام وخلصت عقولهم عن مشاركة الاوهام
لم تزعزع اصولهم عن هبوب تلك العواصف ولم تضطرب عقولهم عن سماع هذه الزخارف فعرفوا
حقيقة الازل ومعنى كون الشىء لم يزل وعلموا ان الازليات كيف يكون علومهم بالامور التى
تحت الزمان وانه على اى وجه كان فنقول ههنا على الاجمال وان كان قد وقع شىء مما سبق
المقال فاعلم ان الازل عبارة عن كون الشىء غير متعلق الوجود بالمادة والمدة وهذا سلب محض
لا يستدعى وجود ظرف كما ان نسبة الشىء الى الزمان يستدعى ذلك فلو ورد فى حديث او خبر او
فى كلام علماء اهل النظر قول السبق والتقدم فى الازل فذلك بالمجاز وبالعرض من الشىء الازلى
وهكذا حال جميع صفات الازلى فانما يتصف بالازلية والتقدم والسبق وامثال ذلك بتبعية
الموصوف مجازا وبالعرض منها وهذا تحقيق شريف وسر لطيف لم اجد احدا تفطن به واذا دريت
ذلك فتح لك سر ابواب مغلقة وعوالم لا يحتمله اكثر العقول السليمة من ذلك ان يتفطن بان العلم
لا يوصف بالازلية بالذات ولا بالتقدم والتاخر بالاصالة نعم ههنا مقام اخر يصح اتصاف
الاوصاف فيه بالتقدم والتاخر ولكن بحسب الرتبة العقلية والشرافة الذاتية وذلك اذا اعتبر
بعض الصفات اى الخصال المترتبة على الفعل الى بعض وهو امر لا دخل له بما نحن فيه كما لا يخفى على
البيبة فالعلم متقدم على المشية وهى على الارادة وهى على التقدير وهو على القضاء وهو على الكتاب
وهو على الامضاء كما نعلم بادنى تامل فيهما وكذا فى الصفات الاخر الالهية بل فى اوصافنا واخلاقنا
المحمودة منها والمذمومة فتبصر ثم من البين ان العلم له نسبة الى العالم ثم الى المعلوم وقد بينا لك
بالبراهين الحقيقية وسيجئ ايضا بيانات وافية ان الجهة التى للعلم الى الموصوف به سلب
محض لا نصيب لها من التحقق والشيئية اصلا بل هو راجع الى سلب نقيضه وهو الجهل والتى هى
الجهة التى له الى المعلوم وجودية يتفرع وجود المعلوم لا بوجود زائد عليه والا لزم مفاسد
لا تحصى من كون صفة شىء نعتا لغير الموصوف هو بل معلومية الشىء لعلته عين موجوديته
منه وهذا معنى قول اهل المعرفة ان الظاهر عين المظهر من وجه فظهر من ذلك ان وجود

لا يوصف بالتقدم والتاخر الزمانى ع

الشيء عن علته وصدوره عنها نفس معلوميته وحضور علم العلة به وهذا معنى ما ورد عنهم من انه

لما وجدت العين وقع العلم على المعلوم وكل ما يتوهم من الزيادة فلا ينفك عن علم العلة اذ لا انفصال

للمعلوم عن العلم ولا سبق هنالك الا عند الوهم فلا يلزم من الزيادة والنقصان في عالم الخلق ولا من

المحو والاثبات في عالم التقدير تغير في العلم ولا اختلاف فاعرفه ولنرجع الى الشيء الازلي وتبين للفصوص

من هذا الوجه الحقيق سمع ولكن قال الله نعم وما انت بمسمع من في القبور ان كل ذات تقدست

عن مر الدهور وتنزهت عن التقيد بالمضي والعبور فانه ههنا وهنالك وفوق وتحت وقدام وخلف

فهو الاول بالنسبة الى الزمانيين والاخر بعدهم ومعهم اينما كانوا ومتى ما كانوا كما قيل ليس عندك

صباح ولا مساء فلا يصح في الشيء الازلي والموجود الان انه وجد بعد ما كانت علته الازلية موجودة

في سابق الزمان اذ لا زمان لوجود الازلي ولا وقت له عند النظر الجلي بل هو في كل زمان ولا يخلو

عنه زمان ولا مكان فلا سبق للازلي ولا صفاته الا السبق الذاتي وهو ايضا لنفسه بالذات

ولصفاته بالعرض فلا انفصال لمعلومه حتى يكون هو قبل زمانه وجوده عالما بنحو من الانحاء

ثم اذا زاد او نقص يقع السؤال بانه هل علم كذا او هكذا بل لما وجد المعلول باي نحو كان فعلمه وجد

ولم يتغير ولم يتفاوت فليس بينه وبين معلومه الا انه الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء

هذا لباب التحقيق والى الله نشكو من فقدان الفهم الدقيق ونعم ما قيل للعارف الرومي **نخته بيكوبم**

نقد فهم تو است **مردم اندر حسرت فهم درست** واذا تحقق هذا العلم الخفي سهل لك

صعوبات سليمان المروزي **الموقف الثاني والثالث** واما التعددات المشهورة عن الفلاسفة فما

علمت ان ذلك قد اشتهر بين المتاخرين ولم يكن له اثر فيما وصل الينا من اثار المتقدمين سيما

معلمهم الاول شكر الله مساعيه بنادي بخلافه في كثير من رسائله من ذلك رسالته الموسومة

باثولوجيا في معرفة الربوبية قال فيها ان المجعول الاول نعم لا يستلزم الاشياء العقلية والحسية

ونص بذلك غير مرة اقول والبرهان على ذلك ان من خواص اللازم ان يوصف به الملزوم وهذا

هو الفارق بين اللازم والمعلول والا فكلاهما مما يتعلق به الجعل لا محالة ومن المبين

ان الخالق لا يوصف بالمخلوق وايضا اللازم من الكمالات الثانوية للملزوم والواحد الحق لا يستكمل

بشيء مطلقا وايضا لوازم الذات يجب صدورها عن الذات من دون ملاحظة صفة من الصفات

وذلك اضطرار باطل ولا يجدي القول بعينية الصفات اذ المقصود عدم اعتبارها مطلقا الى غير

ذلك من المفاسد المترتبة على هذه الطريقة واما ما اشتهر منهم من ان ايجاد المبدء الاول قد

انحصر في الصادر الاول فذلك فرية بلا مرية وانما نشا ذلك من سوء فهم المتكلمين المعاندين

او من قلة تدبر الناظرين فانهم يتحاشون عن ذلك في كتبهم كل التحاشي فالممكن عندهم لا يكون مصدرا

للوجود لانه سلب محض وقوة صرفة والسلب المحض لا يكون مبدءا للوجود وما بالقوة لا يصير سببا

لما بالفعل وقد بسط اكثرهم القول في ذلك سيما بهمنيار تلميذ الشيخ الرئيس على ما نقل عنه المحقق

الخفري **الموقف الرابع** واما تحقق الثابتات وثبوت المعدومات فذلك من اخرى الشناعات بحيث

لا ينبغي التعرض له في عرفات المقامات والعجب انهم ارتكبوا ذلك القول الشنيع لتصحيح علم الله

بالاشياء قبل وجوداتها وغفلوا عن ان ذلك يضرهم ولا ينفعهم لان هذا القائل اما ان يقول

بالعلم الكمالي الذاتي فلا حاجة الى القول بثبوت الثابتات واما ان لا يقول به فيلزم احتياجه تعالى

في صفة كمالية الى غيره وهذا الفحش وقد فرغ القوم عن ابطال هذا القول بسبعة دلائل وامثال

ولم يكن ذكرها من المهمات **الموقف الخامس** واما القول بالدهر فهو من المطالب الشريفة والفوائد

اللطيفة التي قربه فضلاء الاقدمين وحل ذلك الرموز بعض عرفاء المتاخرين سيما السيد الداماد

تغمده الله برضوانه فانه كشف قناع الالتباس عنه وعن امثاله من الاسرار وبلغ المجهود في

ذلك واحرز قصب السبق عن كل فرسان ذلك لكن اهل زمانه وزماننا القاصرون همهم عن الخوض

في الاسرار الالهية ونقصان نظرهم عن تحصيل الاصول البرهانية لم يصيبوا مرماه ولم يفهموا

مغزاه فطعنوا فيه كل الطعن وزعموا فيه بعض الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا مع انهم معترفون

بعدم اصابتهم الغرض من كلام السيد الامجد اصلا ومن البين انه لا حجة لمن لا يعلم على من يعلم

ولا للجاهل على العالم وبالجملة لم يقصدوا هؤلاء الافاضل القائلين بالدهر ان الدهر ظرف

لوجود الامور الدهرية كما ان الزمان كذلك بالقياس الى الاشياء الزمانية ولا ان للشيء الواحد
وجودات متخالفة فلها ظروف متعددة حاشاهم عن هذه الشنعة وشانهم ارفع من ان ينسب
اليهم تلك الفرية بل الغرض ان ههنا طائفتين من الموجودات فطائفة اعتكفوا على باب الحضرة
منذ نالوا من عالم الوجود درجة فلم يشرعوا في دار الملكات قدما ولم يقعوا في شبكة الزمان مقيدة
فمرتبة وجود هؤلاء الابرار في مراتب الانوار تسمى بالدهر كما عرفت في معرفة الازل حقيقة الا
وطائفة اخرى من الموجودات لما صدرت عن مطلعها سلكت سبل ربها ذللا الى ان وردت
هذا الماء والكلاء وعمرت بها الدنيا فلها بالقياس الى مراتبها النازلة وجودات رابطة تنسب
مراتبها بالحق الحقيقية فوجودها من حيث صدورها عن اعلى مراتب الوجود الاتم ومنه المرتبة يقال
لها السرمد ثم وجودها بالقياس الى مباديها العقلية بمراتب الوجود العقلي ومرتبتها منه يقال
لها الدهر ووجودها في عالمنا هذا بالوجود الطبيعي ومرتبتها بقياس بعضها الى بعض تسمى بالزمان
هكذا ينبغي ان يفهم الغرض من هذه المقامات ولا يحجبن عن ذلك اختلاف العبارات وابهام الاشتمال
وسيجيء تحقيق المقام وتفصيل الكلام في باب الزمان ان شاء الله الرحمن في المجلد الثالث بما لا مزيد
عليه من البيان **تتمة** واما ما يتعلق بشرح قوله صحيح استشهد بقوله جل جلاله يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فقد بينا وجهه في صدد البيان واما كيفية هذا المحو والاثبات
فموضعه اللائق به باب البداء على ما سيجيء في اخر هذا الكتاب في بيننا ان نبسط هناك ما يضيق
عن وسعه الخطاب حسب ما الهمنا الله في هذا الباب ان وفقنا الله المنان وساعدنا الزمان
ونسأل الله بالمصطفين من بريته ان يوفقنا لهذا البيان ويوصلنا الى ذلك الزمان والله ولي
الاحسان وبالحري ان لا نطوي عن ذكر مجمل من ذلك كشحا ولا نعرض عنه صفحا بل نشير الى
لمعة منه لمن كان له اهلا بحيث يصل الى سفح هذا الطور مكانا سهلا فاسمع من ناصح لك تحقيق
ما يوصلك الى الحق بالتحقيق انك قد عرفت حق العرفان انه لا تقدم للعلم على المعلوم بالزمان
ولا بالآن وهو سبحانه يقول احاط بكل شيء علما فهو مع كل شيء بالاحاطة فلا يمكن حينئذ ان

في الماضي

في الماضي وكذا عند نقصان الزائد كيف كان في العلم اذ الواقع لا يباين العلم وهذا من غرائب
اسرار الربوبية واما محل ذلك الزيادة والنقصان فهو من جملة الخصال السبع الذي لا يكون شيء
في الارض ولا في السماء الا بها انما يكون بالارادة التي مظهرها الطبيعة الكلية المتمسكة لنظام الكل
وفي التقدير الذي مظهره الجسمية التعليمية النورية الكلية على ما هدانا الله منفردا بهم ذلك
والله يهدي الى خير المسالك وبكيفيات هذا القدر ههنا وسينكشف لك تجلية الامر في مقام
ان شاء الله ثم **الباب الرابع والعشرون باب معنى رضاه عز وجل وسخطه** الرضا بالكسر والقصر ههنا مقصود
رضيت عنه رضا واصله رضو مثل حجر والرضا اسم الاسم من قولك رضيت الشيء اي اخترته فهو
مرضي وقد جاء مرضو على الاصل والمراد ههنا المعنى الاول لما قد تكرر في الايات رضي الله عنهم
واما تثنية الرضى فقال الكسائي رضوان بالفتح والواو والوجه رضيان بالكسر والياء والسخط
بالتحريك وبضم الاول خلاف الرضا اورد المصنف رحمه الله في هذا الباب اربعة اخبار الحديث الاول باسناده
عن حمزة بن الربيع عمن ذكره قال كنت في مجلس ابي جعفر ع اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت
فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما ذلك الغضب فقال ابو جعفر ع هو العقاب
يا عمرو انه من زعم ان الله عز وجل زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله تعالى لا يستفزه
شيء ولا يغيره **شرح** حل عليه العذاب اي نزل ومضارعه بالضم وايضا بمعنى وجب ومضارعه بالكسر
وقرئ بهما الاية الكريمة هوى اي تردى وهلك وقيل وقع في الهاوية والغضب هو
الحالة التي يعتري الانسان ارادة الانتقام ويعقبها ايصال العقوبة فثمرة الغضب في الفاعل الذي
لا يغضب بحكمه هو العقاب ومن المبين في البراهين ان الحق في نسبة امثال هذه الامور الى الله
هو نفي تلك الصفات واثبات الثمرات فلذلك فسر الامام ع بحلول العقاب ثم استدل على ذلك
بانه لو وجدت تلك الحالة في الباري سبحانه فاما ان يكون ذلك من نفسه او من امر خارج عن
ذاته فان كان التغير من نفسه كان حل محله في صفة المخلوق والله تعالى لا يوصف بخلقه وهو شنيع
عظيم الشناعة وهذا هو المراد بقوله ع فقد وصفه صفة مخلوق وان كان من غيره كان عن

شأنه متعملا لغيره متغيرا عنه وهو أشنع في الغاية وهذا هو المراد بقوله ع إن الله لا يستفزه
شيء الحديث الثاني بإسناده إلى أبي عبد الله ع في قول الله عز وجل فلما آسفونا انتقمنا منهم قال إن الله
تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مدبرون
فجعل رضاهم لنفسه رضا وسخطهم لنفسه سخطا وذلك لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه
فلذلك صاروا كذلك وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه ولكن هذا معنى ما قال من ذلك
وقد قال أيضا من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها وقال أيضا من يطع الرسول فقد أطاع
الله وقال أيضا إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا
والغضب وغيرهما مما يشاكل ذلك شرح آسفونا أغضبونا والأسف بالتحريك الغضب والأسف الحزن
أيضا ومنه وا أسفا على يوسف أي يا حزناه انتقمنا منهم أي عاقبناهم والاسم منه النقمة وهي
الأخذ بالعقوبة خلق أولياء لنفسه الجار إما متعلق بالخلق فيكون ظرفا لغوا أي خلق لخاصة نفسه
أولياء فهم من بعد نظرتهم إلى منتهى أمرهم لا يكون إلا لله في جميع ما ينسب يجب الظاهر إليهم وأما
متعلق بالأولياء فما ظرف مستقر أي أولياء كائنين لله فيرجع إلى المعنى الأول وأما العوصلة للأولياء
أي هم أولياء الله يدبرون الأمور التي تختص بالله فكل ما ينسب إليهم أن ينسب إلى الله كالوكيل والنائب
حيث يكون حكمه حكم المنوب عنه إنما التفاوت في أن المنسوب إليهم إنما هو الكدر والردي وخلص
لله ما صفى فكأنهم وهم باعتبار أنفسهم كالصفات التي يصفي بها الشيء والاحتمالات الثلاثة كلها
جيد وهم مخلوقون ذكر للتأكيد لكمال العناية وأكده ثانيا بقوله مدبرون فجعل رضاهم لنفسه رضى
الجار متعلق برضا المتأخر وكذلك الأمر في نظيرته لأنه جعلهم الدعاة هذه العبارة وما بعدها
برهان على أنهم صاروا كذلك بأن يكون رضاهم رضى الله وسخطهم سخط الله وذلك لأن
الدليل والداعي إلى الله بإذنه وأمره خليفته ونائبه ومن البين أن كل ما يقوله ويفعله فهو بأمر
الله ووجهه وكذا كل ما وقع عليه من الرد والقبول والإطاعة والعصيان وغير ذلك فكأنه وقع
على المستخلف وسر ذلك أن ذلك الخليفة ليس له من نفسه شيء بل كله من الله ولله ولا يحصل

من ذلك البيان أن الذي يصل إليهم فهو يصل إلى الله ويصح أن ينسب إليه نعم وذلك يوهم المذكور فجدد
إزالة ذلك الوهم بقوله وليس أن ذلك يصل إلى الله كما يصل إلى خلقه وذلك مثل أن يقال أن الذي
ضرب غلام زيد فقد ضرب زيدا ليس معناه أن الضرب قد وقع على زيد بل معناه أنه في حكم ضرب زيد في
الاستخفاف والإهانة فلا يلزم وقوع الضرب على زيد وما نحن فيه كذلك وهذا معنى قوله ع
ولكن هذا معنى ما قال من ذلك أي أن نسبة الأغضاب إلى الله تعالى حيث قال فلما آسفونا معناها
هو ما وقع على أولياء الله نعم ثم إنه ع استشهد على صحة هذه النسبة بالحديث القدسي وهو
قوله من أهان لي وليا أي استخف به والجار يحتمل تعلقه بالإهانة وبالولي فعلى الأول معناه من
أهان لأجل مضادتي والمعاندة لي وعلى الثاني معناه من أهان وليا هو من خواصي أخرته لتقوى
والتفرقة أنه على الأول لو لم يقصد استخفاف الله لم يكن محاربا لله وعلى الثاني حاصم فقد بارزني
بالمحاربة أي تصدى لمحاربتي وأظهرها وأصله من برز إذا ظهر ودعاني إليها كما يدعو القرن قرنه
في المبارزة والمحاربة ثم استشهد بالآيتين وهما على سياق ما ذكر وللمحقق الطوسي أعلى الله
مقامه القدسي كلام شريف يناسب هذا المقام قال في بعض مصنفاته إن مراتب الناس
في معرفة الله مثل مراتب معرفتهم بالنار فأدناها من سمع أن في الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقيه
ويظهر أثره في كل شيء يحاذيه وأي شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود نارا
ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على
الحجة وأعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النار وعلم أنه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها
أثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال الذين
حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع وأعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب
مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الأثر ونظير هذه المرتبة في معرفة الله
سبحانه معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم وتيقنوا أن الله نور السماوات والأرض
كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته وتلاشى فيها بجملته ونظير

هذه المرتبة في معرفة الله ثم معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى
رزقنا الله الوصول إليهما والوقوف عليهما بمنه وكرمه انتهى كلامه أعلى الله مقامه متن ولو كان يصل
إلى المكون الأسف والضجر وهو الذي خلقهما أو أنشأهما لجاز لقائل أن يقول إن المكون يبيد يوما ما لأنه
إذا دخله الضجر والغضب دخله التغير وإذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة ولو كان ذلك كذلك لم يعرف
المكون من المكون ولا القادر من المقدور ولا الخالق من المخلوق تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا هو
الخالق للأشياء لا لحاجة فإذا كان لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فافهم ذلك إن شاء الله تعالى شرح
الواو في قوله وهو الذي للحالية عبر عن الله سبحانه في هذه الجمل بالمكون على اسم الفاعل مراعاة
للاصطلاح الحق في التعبير عن علة المتغيرات بالمكون وعن مبدء الثابتات بالمبدع وأمثاله ويبيد
أي يهلك والإبادة الإهلاك والضجر الاضطراب في عدم القرار بسبب انضمام يقال ضجر من الشيء إذا
اغتم وقلق منه ولم يؤمن على صيغة المجهول المضارع من الأمن وهو ضد الخوف ولما ذكر الإمام ع
وجه التصحيح في هذه النسبة أشار في هذا الكلام إلى البرهان على امتناع وصول الأسف والغضب إلى
الله تعالى كما يصل إلى المخلوقين وصورة البرهان أنه قد تقرر أن الله خالق كل شيء بالضرورة ومن جملة
الأشياء الممكنة الغضب وأمثاله التي تعرض النفس وتزعجها وتغيرها عن حالها التي كانت عليها وبالجملة
تلك الأمور التي يلزمها التغير فنقول على صورة القياس الاستثنائي لو كان يصل إلى الله تعالى الأمور التي
يلزمها التغير وجب أن يصل إليه سبحانه التغير لامتناع انفكاك اللوازم عن ملزوماتها لكن التغير
مطلقا مستحيل على الله سبحانه لأنه لو جاز عليه التغير جاز عليه الهلاك والفناء بيان الملازمة أن
المتغير يجب أن يكون فيه قوة قبول التغير وإلا يمتنع عروضه له وكل ما فيه قبول فإما أن يكون له مادة
أو يكون في مادة وكل ما كان كذلك فهو ممكن يجوز عليه الفناء فيكون الخالق مشتركا مع المخلوق
في ذاته وصفاته وهذا محال وأما قوله ع الخالق إلى آخر الخبر فهو برهان مطلق على امتناع الكيف على الله
جل شأنه ويندرج فيه امتناع الغضب والضجر وأمثالهما من الكيفيات تقريره أن الله خالق بالغنى
فهو خالق محض وإلا لكان فيه جهة دون جهة فيلزم التركيب المؤذن بالإمكان وإذا كان خالقا

محضا يجب أن يكون خالقا لكل شيء إذ لا فرق في محض الشيء وصرفه وإذا كان خالقا لجميع الأشياء وجب
أن يكون خالقا بالتفضل والإنعام لا لحاجة أعم من أن يكون تلك من ذاته أو في صفاته أو من غيره
حيث أوجب عليه ويضطر من أي وجه كان وكل ذلك واقع تحت الحاجة المطلقة كما يراه أهل المعرفة
ومطلق الحاجة ممتنع على الله سبحانه وذلك لأن الحاجة المطلقة سواء كانت ذاتية أو غيرية تستدعي
جهة غير الفاعلية لأنها الداعية على ذلك فيتركب التركيب مطلقا من خاصية الإمكان ولوجوه
أخر قد سبقت غير مرة فثبت أنه جل برهانه خالق الأشياء بلا حاجة أصلا فنقول إذا كان خالقا
لا لحاجة استحال الحد والكيف لأن الحد والكيف يستلزمان الحاجة بالضرورة أما الحد فلأن صاحب
الحد بأي وجه كان يجب أن يكون ذاته بالغة إلى الحد ينتهي عنده فلا محالة يكون وجوديا إذ العدم لا
يكون حدا للوجود فإما أن يمكن وصوله إلى ذلك الحد لينتهي عنده ويطرحه فذلك عين الحاجة وإما أن لا
يمكن فيلزم أن يبعد عنه سبحانه درجة وجودية لم يبلغها والله سبحانه لا يعزب عنه مثقال ذرة
في الأرض ولا في السماء وأيضا إذا ثبت له الحد لزم احتياجه إلى ذلك ليتم له نفسه ويتعين عنده وأما
أن الكيف يوجب الحاجة فهو ظاهر لأن الكيفيات أعراض يحتاج إليها متكيف هو والعروض يستلزم القبول
والإمكان وهو منبع الحاجة ومعدنها فافهم ذلك البيان فإنه خالص البرهان الحديث الثالث بإسناده
عن هشام بن الحكم أن رجلا سأل أبا عبد الله ع عن الله تبارك وتعالى له رضى وسخط فقال نعم وليس ذلك
على ما يوجد من المخلوقين وذلك أن الرضا والغضب دخال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال وذلك أن
المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه واحد أحدي
الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى
حال فإن ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وهو تبارك وتعالى القوي العزيز الذي لا حاجة
به إلى شيء مما خلق وخلقه جميعا محتاجون إليه إنما خلق الأشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعا و
ابتداعا شرح له رضى وسخط استفهام محذوف الأداة ولبيان كل من الرضا والسخط على ما
يوجد أي من النحو الذي يوجد في المخلوق وذلك بيان للنحو الذي يكون في العباد دخال هو

بكسر الدال وتخفيف الخاء المعجمة امّا مستعار من الدخال الذي هو البعير الذي يشرب فضد ثم يرد
المنهل ثانيا فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب فيكون جملة يدخل عليه بيانا له وجملة فيقتله
تفريع وامّا فعال كالعقاد بمعنى ما يدخل بسببه شيء في شيء فتكون الجملتان للبيان اي يدخل هو فيدخل
بسببه التغير والانفعال لانّ واسطة الدخول وان لم يلزم كونه داخلا لكن لا يستلزم عدم الدخول ومن ذلك
اي كون المخلوق كذلك ان المخلوق اجوف اي لان المخلوق اجوف فيه كون المخلوق اجوف لان له ماهية و
وجودا والماهية من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا ثابتة ولا منفية ولا واحدا ولا كثيرا
ولا شيئا من الاشياء فهي كالحشو الخالي وانّما الظهور وسائر الاحكام من الوجود وفيه لانّ الماهية
من الممكنات والممكن ليس محض فهي بذاتها الباطنة خالية وبالجملة ان المخلوق لا يخلو من القوة اما الامكان
الذاتي او الاستعدادي معتمل يجوز ان يكون من الاعتمال بمعنى الاضطراب والمراد القابل للحركة
والتغير ويجوز ان يكون مطاوع عمل والمعنى انه قد عمل فيه وعلى الوجهين يكون اسم فاعل لكن في بعض النسخ
من الاسانيد بفتح الميم فيحتمل ان يجيء لعمله كما عمله او قبل العمل كما ان عمله بمعنى قبل العمل
والكل متقارب المعاني مركّب لانه ركب فيه الماهية مع الوجود والجنس مع الفصل والمادة مع الصورة
او غير ذلك للاشياء فيه مدخل يحتمل ان يكون مصدرا ميميا اي للاشياء والاغراض دخول
فيه ويحتمل ان يكون اسم المكان اي فيه مكان يقبل دخول الشيء فيه وكذلك في الفقرة النظيرة وانّ
احدي الذات واحدي المعنى الواحد على صيغة اسم الفاعل احدي الذات بالتحريك مع ياء النسبة
واحدي المعنى على اسم الفاعل المنسوب بهذه ادلة كونه سبحانه لا مدخل لشيء فيه وكما مقابل هذه
الصفات الثلث التي للمخلوق فالواحد بازاء الاجوف واحدي الذات بحذاء المعتمل وواحدي المعنى على
مقابلة المركب وذلك لان الاجوف يمتنع ان يكون واحدا حقيقيا لا شريك له اذ الخلو اجوف قد يشركه
في تلك الصفة وفي لوازمها الا ان الله عقب الصمد الذي حد معانيه ما لا جوف له ببيان الواحد
في قوله لم يلد الى اخر السورة وكذا لا احدي الذات يستحيل ان يكون معلولا لان البسيط الحقيقي
الذي ليس فيه جهة دون جهة ان قبل العمل يكون فيه جهتان لا محالة فلا يكون بسيطا

محضا

محضا وكذا الواحدي المعنى اي الذي ليس في ذاته تركيب معان ولا اختلاف صفات يمتنع ان يتركب
ذاته او يجتمع فيه صفات متضادة كالرضا والسخط والارادة والكراهة لانه ان كان كله رضاه
كما ان كله علم فلا مجال للسخط وان كان بعضه رضى وبعضه سخطا فيتجزى ويتركب وبهذا ظهر
وجه الدلالة لارباب البصر فتبصر فرضاه ثوابه اي لما لم يجز دخول شيء فيه سبحانه فالرضا والسخط
من صفات الافعال على ما قد استبان فيما سبق من الاقوال من غير شيء يتداخله اي يدخل فيه
رضى او غضب ابتداءً او قبلا وهذا كالتاكيد للسابق فيهيجه على التفعيل اي يزعجه ويحركه اي يثير
غضبه فان ذلك صفة المخلوقين لما قد عرفت ان المخلوق للاشياء مدخل فيه العاجزين لان
المخلوق لا يقدر على دفع شيء عن نفسه بان لا يدخل فيه شيء المحتاجين لانه يحتاج الى ان يدخله
تلك الكيفية الغضبية حتى يحركه الى طلب الانتقام وهو تبارك وتعالى القوي هذا في
مقابلة العاجز في المخلوق العزيز وهو في محاذاة المخلوق اذ العزيز هو الغالب فوق كل شيء والمخلوق يجب ان
يكون تحت حكم خالقه الذي لا حاجة به الى شيء مما خلق ذلك تعريض للمحتاج في الخلق خلق الاشيا
من غير حاجة ولا سبب اخترعها بالحاجة ما افتقر من ذاته نفعه وبالسبب ما كان خارجا كالداعي وامثاله
وبذلك ابطل ما كونه نفعه فاعلا بالغرض مطلقا وكذا الداعي اخترعها وابتدعها لعل الاختراع لنفي الحاجة
والابتداع لنفي السبب وقد سبق بيان ذلك في تفسير قوله لا لحاجة فبطل الاختراع ولا لعلة فيبطل
الابتداع واما بيان هذا الخبر فقد سلف في الحديث الثاني ولا حاجة الى تكراره الحديث الرابع باسناده
عن جعفر بن محمد بن عمارة عن ابيه قال سألت الصادق عم فقلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن
الله عز وجل له رضى وسخط فقال نعم وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين ولكن غضب الله عقابه
ورضاه ثوابه هذا غنيّ عن البيان والله المستعان الباب الخامس والعشرون باب معنى قوله عز وجل
ونفخت فيه من روحي الآية الكريمة هكذا فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقد ذكر في بيانها
ما ذكره بعض العلماء مع اذن التلخيص اعلم ان التسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين او النطفة
بالتصفية والتعديل للمزاج فكما لا يقبل النار ما هو يابس محض كالتراب ولا ما هو رطب محض كالماء

بل لابد من تركيب الطين بالماء مع تردده في الاطوار الخلقية حتى يصير نباتا يتشبث به النار فيشتعل كذلك
الطين بعد ان يشاء الله ثم خلقا بعد خلق الى ان يستعد لنفخ الروح مثال ذلك في النطفة ان
نقول لما انشأ الله الطين في اطوار الخلقة الى ان يصير نباتا جعله غذاء للآدمي فيصير دما فينتزع القوة
المنتزع من الدم صفوه الذي هو اقرب الى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها الرحم ويمتزج بها مني المرأة
بعدما انتشرت في اعماق بدنها اربعين يوما كما في الخبر فيزداد به اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارته
فيزداد شيئا فشيئا حتى ينتهي في الصفاء واستوى به الاجزاء الى الغاية القصوى فيستعد لقبول
الروح وامساكها كالفتيلة التي يستعد بعد تشربه الدهن لقبول النارية فالنطفة عند الاستواء
يستحق باستعدادها روحا يدبرها ويتصرف فيها فيفيض عليها الروح من جود الاله الحق وفضل الغني
المطلق الواهب لكل مستحق ما يستحقه والمعطي لكل مستعد ما يستعد له على قدر قبوله واحتماله
فهذه هي التسوية ونقس على ذلك طينة آدم وتطورها في الاطوار بانضمام لطف الله ثم وانتهى اشعته
النجومية اياها الى ان بلغت مبلغ القرار من التسوية واما النفخ فهو عبارة عن اشتعال نور الروح
في فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة اما صورته فاخراج الهواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه
حتى يشتعل الحطب القابل للصورة النارية فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ الذي هو السبب ممتنع
في حق الله ثم لكن المسبب الذي هو النتيجة بالنظر الى الروح الحيواني الذي هو اثر الروح القدسي ممكن
وان كان بالنسبة الى الروح القدسي مستحيلا وكثيرا ما يكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل
به المسبب على سبيل التجوز وان لم يكن الفعل المستعار على صورة الفعل المستعار منه كقوله
سبحانه غضب الله عليهم وانتقمنا منهم لان الغضب عبارة عن نوع تغير وانفعال من حال الى
حال ونتيجته اهلاك المغضوب عليهم فعبر عن نتيجة الغضب بالغضب وعن نتيجة الانتقام بالانتقام كما
بيناه في بابه فكذلك عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وبالجملة فسبب الاشتعال اي اشتعال الروح في
فتيلة النطفة من جانب الفاعل هو الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود والفياض بذاته على كل
ما له قبول الشهود وعبر عن تلك الصفة بالقدرة وباليد في قوله لما خلقت بيدي وفي طرف

القابل الصفاء

القابل الصفاء والاعتدال الحاصل بالتسوية فاذا حصل الاستواء في النطفة حدث الروح
من خالق الارواح من غير تغير حالة الفاعل فالجود الالهي سبب لحدوث نور الروح في الاجسام
المستعدة ويعبر عنه بالفيض وبذلك يصح النسبة في قوله من روحي كما ان الشمس لو نطقت وقالت
افضت على الارض من نوري يكون صدقا ويكون معنى النسبة انه النور الحاصل من نور الشمس بوجه
من الوجوه الصحيحة وان تنزه عن الجهة وفي قوته العلم بجميع الاشياء الموجودة فذلك مضافات
لبث الجسمانيات فصح النسبة اقول وقد سبق منا عند تحقيق النفس في قوله اني لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن كلام تحقيقي سيتلو عليك في ضمن شرح الاخبار ما يظهر به السر الخفي ان شاء
الله العلي ثم ان المصنف ذكر في هذا الباب ستة اخبار الحديث الاول باسناده عن محمد بن مسلم
قال سألت ابا جعفر عن قول الله ونفخت فيه من روحي قال روح اختاره الله واصطفاه وخلقه و
اضافه الى نفسه وفضله على جميع الارواح فامر فنفخ منه في آدم هذا الخبر لبيان صحة النسبة
اعلم ان من الارواح ما هي متعلقة النشأة بالملأ الاعلى ولم يتجاوز عن ذلك اصلا ولم يكن في طباعهم
سير اطوار الوجود فلا وسع في طريقهم الا القيام او الركوع او السجود فما منهم الا له مقام معلوم فلو
تقدم واحد منهم لاحترق بنور الشهود ولو تأخر وقع في مهواة عصيان المعبود وهذه الطبقة
اشتات لا تحصى وما يعلم جنود ربك الا هو ومن الارواح من في جبلة التطور باطوار الوجود
نزولا وسير انوار الشهود صعودا بان يكتسي كسوة بعد اخرى ثم يرتقي حليا بالفقد كما الى
ان يتصل بالانوار العلى ويترقى في مرتع القدس في الغاية القصوى وهذه هي الحرية بالاصطفاء
والحقيقة بالارتضاء اللائقة بان ينسب الى المبدأ الاعلى لمضاهاتها في سير اطوار الخلقة وتطورها
نشأة بعد نشأة ولكونها في هذه التقلبات والتطورات بصيرة قابلة للاطلاع بجميع انوار المسكنة
فهي واحدة من الاطوار ومستعدة للاحاطة بقاطبة الاسرار الالهية المنطوية في الحقائق
الوجودية وهذا الجوهر الشريف ليس الا النفس الكلية الناطقة الالهية لكونها مظهرا للانوار
الجمالية والجلالية لما في جبلته من سير العوالم النزولية والصعود الى المدارج الصعودية

فصار بتلك المظهرية معلم الاسماء والمحيط بالارض والسماء فلذلك اختاره الله تعالى واصطفاه و
اضافه الى نفسه تشريفا له من بين الارواح التي ليست في تلك المنزلة وليعلم ان في هذا الخبر فائدتين
احديهما ان تلك الروح متقدمة على آدم كما هو صريح التعقيب من الفاء في قوله فامر بعد قوله
خلقه وثانيهما ان المنفوخ في آدم اثر من هذا الروح كما نص بذلك قوله ع ثم نفخ منه في آدم ولعل
ذلك اشارة الى ان ذلك الروح هو الروح الكلي الالهي المختص بنبينا كما لا يخفى على اهل المعرفة
الذين جاؤوا في آخر زمانه الحديث الثاني باسناده عن الحلبي وزرارة عن ابي عبد الله ع قال ان الله
تبارك وتعالى احد صمد ليس له جوف وانما الروح خلق من خلقه نصر وتأييد وقوة يجعله الله
في قلوب الرسل والمؤمنين قد سبق ان من معاني الصمد ما لا جوف له وهذا الخبر يشعر بذلك
ايضا ووجه التوصيف به ان كل ذي روح اي الهيكل الذي له روح يجب ان يكون له جوف لان حامل
قوة الحس والحركة التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن في تجاويف العروق الضوارب فيفيض
منها نور حس البصر وساير القوى والحركات والحواس كما ينتشر نور السراج على حيطان البيت اذا
ادير في جوانبه وهو اي هذا الروح بخار معتدل يتجسم عند اختلاط مزاج الاخلاط وذلك يستلزم
ان يكون في البدن تجاويف لتحصيل الغذاء الممد له لان الغذاء له كالدهن للسراج وتجاويف
لانتشار الغذاء الى اعماق البدن وتجاويف لوصول هذا البخار الى تمام الاعضاء وغير ذلك
وهذا الحكم ثابت ضروري لما له النفس المجردة وغيره واما الارواح المحضة المقدسة عن الابدان
فهي مصمتة لكنها ليست صمدا لانها وان لم يكن لها هذا الجوف لكن لها اجواف من سبيل اخر وهي
الامكان والماهية والليسية الذاتية وامثالها ثم اعلم ان في قوله اشارة عرشية قل من يتفطن
بها وهي ان قوله يجعله الله في قلوب الرسل والمؤمنين صريح في ان ذلك الروح الذي هو النصر
والتأييد مما يختص به الانبياء والمؤمنين من الاولياء ومن المستفيدين من المعارف النبوية و
المطالب البرهانية ان فوق النفس الحيوانية نفسان اخريان احديهما الناطقة الملكوتية
الاخرى الكلية الالهية وقد اتضح بالبراهين ان الكلية الالهية مما يختص بنبينا واوصيائه

صلو

صلوات الله عليهم لا يشركهم فيها احد من العالمين فيجوز ان يكون النفس الناطقة مما يوجد في ساير
الانبياء والاولياء والمؤمنين فيستبان من ذلك ان ساير الناس ليس لهم تلك النفس الناطقة الالهية
المجردة وهذا مما افادنيه البرهان من بعض ارباب العرفان وسيتضح ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى
الحديث الثالث باسناده عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل ونفخت فيه
من روحي كيف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما
اخرجه على لفظ الروح لان الروح مجانس الريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على ساير الارواح
كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي وقال لرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل ذلك مخلوق
مصنوع محدث مربوب مدبر ان الروح متحرك كالريح هذا في الجسم البخاري الذي يتكون من لطائف الاخلاط
الذي يتصرف في تقويمها علم الطب ويشترك البهائم فيه مع الانسان ولا يقبل المعرفة والادب
كما بينا في الخبر السابق واضح ظاهر واما في الروح المجرد فعبر عن هبوطه من العالم العلوي لتدبير العالم
واصلاح احوال الامم وظهور آثاره في مظاهر ابدان بني آدم ثم صعوده بعدما قضى وطره واستكمل
ذاته الى الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا بالحركة وايضا حركاته الاستكمالية في المعقولات و
تطوره بالاطوار الحجابية والمقامات ليست تقصر عن حركات الجسمانيات لانه اشتق اسمه من الريح
كلاهما واويان واصل الريح روح بالكسر والسكون قلبت الواو الساكنة ياء لانكسار ما قبلها وانما
اخرجه على لفظ الروح هذا علة وبيان لذكر هذا الجوهر الشريف بلفظ الروح في الآية الكريمة مع ان له اسماء
كثيرة كالنفس والنور والكلمة الالهية والجوهر القدسي وامثال ذلك من العبارات اذ المراد من هذا
الروح هو الجوهر النوراني القدسي لان الروح مجانس للريح مجانسة هذا الروح المقدس مع الريح ليست
مشاركة في الذات بل في العرض وهو الحركة كما قلنا وانما اضافه الى نفسه هذا وجه صحة النسبة
وهو الاصطفاء والتشريف كما بينا في الجزء الاول كما اصطفى بيتا من البيوت فقال بيتي هذا استشهاد لصحة
الاضافة مع انه سبحانه لا يسعه الارض والسماء وقال لرسول من الرسل خليلي وهو ابراهيم لان
الخلة انما يتحقق بين شيئين يتخلل كيفية الحب مع كل منهما والله تعالى منزه عن ذلك فليس ذلك الا

على وجه التشريف والاختصاص الذي لا يكون له سبحانه بغيره من ابراهيم كل ذلك مخلوق اي كل واحد من
الروح المضاف والبيت المنسوب والخليل مخلوق لا يتوهم من تلك النسبة كونهم غير مخلوقين بان يكون
الروح جزءاً منه او البيت من جنس صاحب البيت والكيفية متخللة في اعماقه سبحانه وتعالى بل
الروح مخلوق من جملة المخلوقات والبيت مصنوع والخليل عبد مربوب بتدبير الله جل جلاله ع
الحديث الرابع باسناده عن ابي جعفر الاصم قال سألت ابا جعفر ع عن الروح التي في ادم والروح التي
في عيسى ع ما هما قال روحان مخلوقان اختارهما الله واصطفاهما روح ادم وروح عيسى صلوات
الله عليهما لما كان قد توهم جماعة من هذه الاضافة ظنونا سخيفة مثل ان في ادم جزءا من الاله
وان عيسى ابن الله او غير ذلك من الاباطيل الواهية اجاب الامام عن السؤال اولا بالمخلوقية ثم بين
وجه صحة النسبة بان العلة المقتضية خلقهما ايهما من غير مجرى العادة وفي غيرهما على مجريها تقتضي
زيادة اختصاص وكمال تشريف فاضافهما الى نفسه الحديث الخامس باسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر
في قوله عز وجل ونفخت فيه من روحي قال من قدرتي اعلم ان القدرة ليست من اسباب الفعل المسماة
بالخصال السبع اذ قد عرفت ان القدرة هو كون الفاعل بحيث يفيض عنه الوجود وكونه ينبوع الفيض
والجود وهذا ليس مما يتوقف عليه وان لم يكن منه بد في الفعل ثم اذا فتشنا التفتيش التام على
طريقتنا التي هدانا الله بها في معرفة الخصال وجدنا القدرة مساوقة الظهور مع المشية لان
القدرة لا محالة بعد العلم بحسب المرتبة فهي مرتبة المشية وقد اشرنا انفا الى ان مظهر المشية
ينبغي ان يكون عالم الارواح فيصح ان يقال المعنى من روحي من قدرتي وايضا فان النفخ الالهي انما يبتدئ
من عالم الارواح الالهية لما عرفت من مجانسة الروح للريح فيكون النفخ مبدؤها ومنشأها من
عالم القدرة الذي هو مرتبة ارواح القدسية فتدبر الحديث السادس باسناده عن عبد الكريم
بن عمرو عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فاذا سويته ونفخت فيه من روحي قال ان الله عز وجل خلق
خلقا وخلق روحا ثم امر ملكا فنفخ فيه فليست تنقص من قدرة الله شيئا هي من قدرته قد سبق
شرح بعض كلمات هذا الخبر ونحن نذكر بعض ما يفهم منه فالخلق في قوله خلق خلقا اشارة الى مادة

البدن المستعدة

البدن المستعدة لفيضان نور الروح وظهور اثره من هذا الباب المفتوح وقوله خلق روحا اشارة
الى الروح الكلي الالهي الموجود قبل الكون وقوله ثم امر ملكا اشارة الى تعلق المشية الالهية بتدبير
امر ما بين الارض والسماء وهو ايجاد الارواح الكونية بحسب استعدادات المادة فالملك هو الموكل
باحياء المواد الجسمانية بسبب ظهور اثر الروح الالهي واستنارة مشارق مواد القابلة ومغاربها
بشعاع هذا الكوكب الدري فنفخ فيه اي ذلك الملك في هذا الخلق الذي هو مادة البدن نفخة الاحياء
فحيا بسريان الحيوة في اعماقها فهذه نفخة الاحياء وههنا نفخة اخرى هي نفخة الاماتة والرجوع
الى المبدء الاعلى وقوله فليست تنقص من قدرة الله شيئا اشارة الى دفع ما يتوهم من كون الروح
المنفوخ منه الذي من قدرة الله متجزية متعددة بعدد الابدان المنفوخ فيها ووجه الدفع ان التجرد
والتقدس عن المادة لا يأبى من ظهور الشيء في مواطن لا تحصى مع عدم انثلام وحدته وبساطته
العليا ولا يستدعي ذلك تجزيته وتكثره بالذات بل ان تكثر ويقال له الكثير فباعتبار المواد المظهرية
وبالعرض من جهة الاجسام المتعددة ولا يخفى ان هذا الحكم من الامام كالصريح في تجرد النفس الكونية
ووحدتها كما لا يخفى على من نظر بنور المعرفة الى حقايق الاشياء جعلنا الله من اهل الاصطفاء وفي
حزب الاولياء فلله الحمد على ما رقينا مرقى لا يرتقى اليه بالرقي وبلغنا مبلغا لا يبلغ اليه الا بالعون لنيل
الدرجات العلى ثم الصلوة والتسليمات الى الحضرات العاليات على من عرج الى قاب قوسين او ادنى وعلى
علي المقدس من ذات الله تعالى واولاده الذين هم انوار الحجب العليا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
فقد ساعدنا التوفيق باتمام المجلد الثاني من شرح كتاب التوحيد لصدوق الطائفة شيخنا القمي
الفريد ونرجو من الله ذي المعارج والمسدد لكل دارج ان يسير بنا مسير الانوار ويعرج بنا الى مدارج
الابرار في هذه النشأة موطن الاغيار ومنزل الاخيار ويوفقنا للصعود الى ثالث الاسفار من
شرح هذه الاسرار ثم يساعدنا على الوصول الى اقصى مبالغ تلك الاخبار انه رؤوف بار والعزيز الغفار
حسب الامر سركار كبير اقتدا اعلحضرت [illegible] جلال دستگاه شوكت [illegible]
[illegible]